QUELLEN UND UNTERSUCHUNGEN
ZUR LATEINISCHEN PHILOLOGIE
DES MITTELALTERS

Begründet von
LUDWIG TRAUBE
Herausgegeben von
WALTER BERSCHIN

BAND 12
Zweiter Halbband



ANTON HIERSEMANN, VERLAG
STUTTGART 2001

WALTER BERSCHIN

Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter

IV

Ottonische Biographie
Das hohe Mittelalter
920-1220 n. Chr.

Zweiter Halbband
1070-1220 n. Chr.





ANTON HIERSEMANN, VERLAG
STUTTGART 2001

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Berschin, Walter:
Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter / Walter Berschin. –
Stuttgart : Hiersemann
ISBN 3-7772-8606-0

4. Ottonische Biographie : das hohe Mittelalter ; 920-1220 n. Chr.
Halbbd. 2. 1070-1220 n. Chr. – 2001
(Quellen und Untersuchungen zur Lateinischen Philologie des Mittelalters ;
Bd. 12, Halbbd. 2)
ISBN 3-7772-0128-6

Satz + Druck: Laupp & Göbel, Nehren
Buchbinderische Verarbeitung: Großbuchbinderei Heinrich Koch GmbH, Tübingen

ISSN 3-7772-0128-6. VOL. 12,II

Inhalt

Zweiter Halbband

Abkürzungen, Siglen, Zeichen

Die in den neueren Auflagen von Duden, *Rechtschreibung der deutschen Sprache*, verzeichneten Abkürzungen sowie einige geographische und grammatische Abkürzungen sind nicht aufgenommen. Die biblischen Bücher sind mit den Siglen der Vulgata-Ausgabe von R. Weber (Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart) gekennzeichnet.

AB	Analecta Bollandiana
Abh.	Abhandlungen der Akademie (Gesellschaft der Wissenschaften etc.), phil.-hist. Klasse (etc.)
Acta SS	Acta Sanctorum
AH	Analecta Hymnica Medii Aevi t. 1-55, edd. G. M. Dreves/C. Blume/H. M. Bannister, Leipzig 1886-1922; Register von M. Lütolf, Bern/München 1978
ALMA	Archivum Latinitatis Medii Aevi
Anz.	Anzeiger
Auct. ant.	MGH Auctores antiquissimi
B.	Beatus, -a der, die Selige
Band I	W. Berschin, Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter t. 1: Von der Passio Perpetuae zu den Dialogi Gregors des Großen, Stuttgart 1986
Band II	W. Berschin, Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter t. 2: Merowingische Biographie. Italien, Spanien und die Inseln im frühen Mittelalter, Stuttgart 1988
Band III	W. Berschin, Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter t. 3: Karolingische Biographie (750-920 n. Chr.), Stuttgart 1991
Band IV/1	W. Berschin, Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter t. 4: Ottonische Biographie. Das hohe Mittelalter (920-1220 n. Chr.). Erster Halbband (920-1070 n. Chr.), Stuttgart 1999
BHL	[A. Poncelet,] Bibliotheca Hagiographica Latina, 2 Bde., Brüssel 1898 bis 1901 + H. Fros, Novum Supplementum, 1986
BL	British Library
BN	Biblioteca Nacional, Biblioteca Nazionale, Bibliothèque Nationale
c.	caput, capitulum Kapitel
carm.	carmen Gedicht
CC	Corpus Christianorum, Series Latina
Clm	Codex latinus monacensis
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
DA	Deutsches Archiv
dist.	distinctio Distinktion
epist.	epistola, epistula Brief
facs.	Facsimile-Ausgabe von
Hauck	A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands t. 1-5, Berlin/Leipzig [8]1954
Hofmann/Szantyr	J. B. Hofmann/A. Szantyr, Lateinische Syntax und Stilistik, München [2]1972

Hs., hs.	Handschrift, handschriftlich
inc.	incipit beginnt mit
Jb.	Jahrbuch
lin.	linea Zeile
lect.	lectio Lesung, Leseabschnitt
Lit.	Literatur
Manitius	M. Manitius, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters t. 1-3, München 1911-1931
MBK	Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz
Merov.	MGH Scriptores rerum Merovingicarum
MGH	Monumenta Germaniae Historica
Migne PG	J. P. Migne, Patrologia Graeco-Latina
Migne PL	J. P. Migne, Patrologia Latina
MIÖG	Mitteilungen des Instituts für Österr. Geschichtsforschung
mlt.	mittellateinisch
MVG	Mitteilungen zur Vaterländischen Geschichte t. 1-, St. Gallen 1862-
n.	nota Anmerkung
NA	Neues Archiv
NS	Nova Series Neue Reihe
Nachr.	Nachrichten der Akademie (Gesellschaft der Wissenschaften etc.), phil.-hist. Klasse (etc.)
ps.	pseudo- fälschlich so genannt
r	recto auf der Vorderseite
RB	Revue Bénédictine
repr.	Nachdruck
RTB	Reichenauer Texte und Bilder t. 1-, (Sigmaringen) Stuttgart 1988-
S.	Sanctus, -a der, die Heilige
saec.	saeculum Jahrhundert
SB	Sitzungsberichte der Akademie (Gesellschaft der Wissenschaften etc.), phil.-hist. Klasse (etc.)
s. n.	sine numero ohne Nummer
ser.	series Reihe
sq., sqq.	sequens, sequentes der, die folgende(n)
suppl.	supplementum Ergänzungsband
t.	tomus Band
tab.	tabula Tafel, Abbildung
trad.	traduxit Übersetzung von
v	verso auf der Rückseite
Wattenbach/ Holtzmann	W. Wattenbach/R. Holtzmann, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter: Deutsche Kaiserzeit, fasc. 1, Tübingen ^{3}1948; fasc. 2-4, ^{2}1948; «Dritter Teil» von F.-J. Schmale, Darmstadt 1971
Wattenbach/ Schmale	–/F.-J. Schmale, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter: Vom Tode Kaiser Heinrichs V. bis zum Ende des Interregnum t. 1, Darmstadt 1976
Zs.	Zeitschrift

XIV
PLUS CESARE PETRUS
Hohes Mittelalter – hohe Zeit des Menschen

2. ENGLAND UNTER DER HERRSCHAFT DER NOVI ANGLI (1066-1220)

3. BIOGRAPHIE IM SACRUM IMPERIUM (1070-1220)

Infula pontificis plus est quam purpura regis,
Gualdo v. Corbie, Vita S. Anscarii metrica v. 121,
Acta SS Feb. t. 1, 1658, p. 428.
Plus aquilis vexilla crucis, plus Cesare Petrus,
Hildebert v. Lavardin, carm. 38, v. 11,
ed. A. B. Scott, Leipzig 1969, p. 26.

Canossa 1077 ist ein Merkdatum der Geschichte. Die Absetzung Heinrichs IV. durch Gregor VII. im Jahr 1076 und der anschließende Bußgang des deutschen Königs im Winter 1077 zur Burg Canossa, wo sich der Papst verschanzt hielt, hat die Epoche («Wende»[1]) sichtbar gemacht, aber nicht verursacht. Früh im XI. Jahrhundert haben sich die Zeichen der Zeit geändert; ein «vorgregorianisches Klima» ist in der Biographie spürbar an der von Jahrzehnt zu Jahrzehnt steigenden Empfindlichkeit gegenüber der Kombination von göttlichem Amt und weltlichem Dienst. Sie wird immer schärfer als «Simonie» gebrandmarkt.

Die ottonische Kunstepoche geht in den 60er und 70er Jahren, spätestens den 80ern des XI. Jahrhunderts zu Ende. Die spätottonischen Werke der großen Malerschulen «sind abstrakt und blutleer»; sie zeigen «schemenhafte, unwirkliche Gestalten. Manchmal kommt es gleichwohl zu repräsentativ oder expressiv bedeutenden Leistungen, die auch von starker ornamentaler Wirkung sind», aber «die Möglichkeiten des Ottonischen sind erschöpft, es endet in einem Stil von bizarrem Reiz und hohem Raffinement der Komposition und Technik, aber ohne innere Kraft und Wärme. Es ist kein Verfall im Sinne einer Verrohung der Form, sondern der letzte Ausklang einer hochentwickelten Kunst»[2]. An den Herrschersiegeln läßt sich ablesen, wann die aus Einzelteilen zusammengesetzte Figur sich festigt, Volumen, Dichte und Prägnanz gewinnt[3]. Viele Kunstzentren schaffen diesen Wandel nicht mehr. Die Reichenauer Buchmalerei vergreist um 1050/1060 in einem spröden spätottonischen Stil[4] und versiegt. Auch der literarische Impuls

---

[1] *Canossa als Wende*, ed. H. Kämpf, Darmstadt [3]1976.
[2] A. Boeckler, «Die romanischen Fenster des Augsburger Domes und die Stilwende vom 11. zum 12. Jahrhundert», *Zs. … für Kunstwissenschaft* 10, 1943, p. 153-182, hier p. 159 und 162.
[3] W. Messerer, «Verengung einer Epochengrenze zur Bekräftigung des Epochenbegriffs», in *Intuition und Darstellung*, (Festschrift Erich Hubala) München 1985, p. 21-32.
[4] P. Bloch (ed.), *Reichenauer Evangelistar … Codex 78 A2 aus dem Kupferstichkabinett …* Berlin/Graz [2]1995; gekürzte Ausgabe Darmstadt 1999.

der Insel reicht nicht mehr weit in die neue Epoche. St. Gallen gestaltet ein sprechendes frühromanisches Notkerbild[5]. Es zeigt Notker Balbulus sinnend in einer Aedicula, das zusammengeklappte Buch in der Hand. Das Schreibpult ist abgeräumt. Die Arbeit ist getan.

Der kulturelle Bruch tritt in St. Gallen nicht so abrupt zutage wie auf der Reichenau; im Grunde aber weiß auch St. Gallen der neuen Zeit nichts Wesentliches mehr zu sagen. Ähnliche Beobachtungen lassen sich an vielen Orten anstellen[6]. Die romanische Baukunst wird keine Stadt stärker und eindrucksvoller prägen als Köln (bis zur Vollendung der letzten romanischen Kirche, St. Kunibert, im Jahr 1248), und doch ist schon 1075 ein erster Abschluß erreicht: Keines der 14 Stifte der Stadt Köln[7] ist nach diesem Jahr hinzugekommen; die geistliche Landkarte steht zu diesem Zeitpunkt bereits für Jahrhunderte fest.

Es wird viel und groß gebaut im XI. und XII. Jahrhundert; aber das geschieht nun teilweise gegen Widerstand. Der Bischof als Bauherr wird eine problematische Figur. Wenn der Anonymus v. Hasungen schreibt, Bischof Reginold v. Eichstätt habe seinen Dom vergrößern wollen, deswegen bei Ulrich v. Augsburg angefragt, und von ihm die Antwort erhalten, die bestehende Kirche sei schon räumlich groß und überaus groß an Heiligkeit – nirgendwo habe er besser beten können[8], dann ist das weniger bezeichnend für die Zeit der Bischöfe Reginold und Ulrich (um 970) als für das Jahr, in dem die Eichstätter Bischofsgesta geschrieben wurden, nämlich 1078[9].

Die mitteleuropäischen Zentren haben es schwer, sich kulturell zu behaupten; denn die geistigen Schwerpunkte verlagern sich nach Westen. Schon früh setzt die Wanderung der Scholaren ein, nach Chartres und Reims, Paris und Orléans, Montpellier und Salerno. In Balther v. Säckingen begegnete ein noch ziellos strei-

---

[5] A. Boeckler, «Das Züricher Notkerbild und die St. Galler Buchmalerei im 11. Jahrhundert», in *Studien zur Buchmalerei und Goldschmiedekunst des Mittelalters*, (Festschrift Karl Hermann Usener) Marburg a. d. L. 1967, p. 161-166. Das frühromanische Züricher Notkerbild läßt sich mit einem «ottonischen» vergleichen, cf. W. B., *Eremus und Insula.* St. Gallen und die Reichenau im Mittelalter, 1987, tab. 15 und 16.

[6] M. Carasso-Kok stellt «l'étiolement de la tradition hagiographique dans la ville d'Utrecht à partir du milieu du XIe siècle» fest, in G. Philippart (ed.), *Hagiographies* t. 2, 1996, p. 394.

[7] W. Braunfels, *Die Kunst im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation* t. 3, München 1981, p. 49.

[8] Anonymus Haserensis, Gesta episcoporum Eistetensium c. 13, ed. S. Weinfurter, *Die Geschichte der Eichstätter Bischöfe*, Regensburg 1987, p. 48.

[9] G. Weilandt, *Geistliche und Kunst*, Köln/Weimar 1992, p. 258. Datierung der Gesta episcoporum nach S. Weinfurter (wie vorige n.), p. 15 sq.

fender Vorläufer dieser Bewegung[10]. Das klassische Bildungsland des hohen Mittelalters wird Frankreich. Dort wird auch der neue «gotische» Stil entstehen[11].

Italien spricht in religiösen Dingen wieder ein eigenes Wort. Auf die Spitze der kirchlichen Hierarchie in Rom richten sich die Hoffnungen vieler Idealisten und Rigoristen; die Führungsrolle des Klerus propagiert schon vor Canossa z. B. ein Gualdo v. Corbie (a. 1065) mit seinem im Motto zitierten Vers: «Mehr ist die Bischofsmitra als der Königspurpur». Daß unter geistlicher Führung sich keineswegs alles zum Besseren wendet, kein Gottesreich auf Erden anbricht, ja nicht einmal der Friede, der innere und der äußere, sicherer wird, das haben die Abendländer im XII. Jahrhundert erfahren können. In England tritt der Staat als ernstzunehmender Konkurrent zur Kleruskirche auf. Die Vielgestalt des Zeitalters spiegelt sich in der Biographik mit einer Fülle von Erfahrungshorizonten, alten und neuen.

---

[10] Band IV/1, p. 114 sq.

[11] B. Bischoff verlegt den Anfang der gotischen Schrift bereits ins XI. Jh., *Paläographie*, ^{2}1986, p. 171 sq.; in *Nomenclature des écritures livresques*, Paris 1953, p. 10 sq., bezeichnet er die Schrift einer Urkunde aus Caen in der Normandie von 1067-1075 bereits als «minuscule gothique primitive».

1. FRANKREICH: LATEINISCHE KLASSIK UND PAUPERES CHRISTI (1070-1220)

> *Aliquid amplius invenies in silvis quam in libris*,
> Bernhard v. Clairvaux, epist. 106,2.
> *silvis nil dulcius exstat*, Galfred v. Monmouth,
> Vita Merlini v. 1468, ed. E. Faral, *La légende arthurienne* I 3, Paris 1929, p. 351.

Marbod v. Rennes, im Anjou um 1035 geboren, seit 1069 Lehrer, dann Kanzler und Archidiakon von Angers, ab 1096 Bischof von Rennes in der Bretagne, ist der erste der neuen Klassiker des hohen Mittelalters. Nach seinem Tod im Jahr 1123 wird die Nachricht der Zeitmode gemäß auf einen Rotulus geschrieben und mittels Kurier durch die Lande gesandt. Da heißt es von Marbod[12]: «Obwohl ganz Gallien zu dieser Zeit von verschiedenen Studien widerhallte, saß insbesondere er als König der Redner auf dem Gipfel gallischer Beredsamkeit». Der Leser der *Carmina varia* Marbods oder des *Liber decem capitulorum* wird das Lob nicht übertrieben finden. Wer unter Marbods Zeitgenossen kann aus dem minimalen Erlebnis eines in Rom gekauften und unterwegs zerbrochenen Pokals ein sprachliches Kunstwerk gestalten gleich *Porticus est Rome, quo dum spatiando fero me*[13]? Welcher zeitgenössische Gedichtzyklus enthält so viel Sprachreflexion und Lebensphilosophie wie Marbods Zehnkapitelbuch[14]? Der durch Sprachkompetenz und ethisches Interesse für die Biographie prädestinierte Marbod hat sich solchen Arbeiten nicht verschlossen. Nach einer neuen Untersuchung[15] hat er folgende Heiligenleben in Versen verfaßt:

[12] *quamvis eodem tempore variis studiis tota Gallia resonaret, ipse tamen oratorum rex Gallicanae arcem eloquentiae specialiter obtinebat*, L. Delisle, *Rouleaux des morts du IXᵉ au XVᵉ siècle*, Paris 1866, p. 345.

[13] ed. W. Bulst, *Studien zu Marbods Carmina varia und Liber decem capitulorum*, (Nachr. Göttingen NF II 10) 1939, p. 204 sq. Fehlerhaft in Migne PL 171, col. 1685. In diesem Gedicht spielt Marbod mit dem einsilbig endenden Hexameter.

[14] Liber decem capitulorum, ed. W. Bulst, (Editiones Heidelbergenses 8) 1947; ed. R. Leotta, Rom 1984. Im ersten «Kapitel», inc. *Quae iuvenis scripsi, senior dum plura retracto*, revidiert Marbod im Sinne einer augustinischen Retractatio sein Werk. Stilgeschichtlich bedeutsam ist die Absage an den gereimten Hexameter (I 29-33). Marbod schreibt an dem Buch in seinem 67. Lebensjahr (II 1), also um 1102.

[15] A. Degl'Innocenti, *L'opera agiografica di Marbodo di Rennes*, Spoleto 1990.

Passio SS. Felicis et Adaucti
Passio S. Laurentii
Vita S. Maurilii
Passio S. Mauritii
Vita S. Thaidis

und in Prosa:

Vita S. Gualterii Stirpensis abbatis
Vita S. Licinii Andegavensis episcopi
Vita S. Magnobodi Andegavensis episcopi
Vita S. Roberti Casaedei abbatis

Am Rande zählt zu Marbods Biographik auch eine Heiligenpredigt, *Sermo in vitam S. Florentii*. In allen Fällen ist Marbod Überarbeiter eines bereits vorliegenden Textes; fast alle seine Helden sind Berühmtheiten aus alter Zeit (Laurentius, Mauritius, Thais) oder angevinische Provinzgrößen (Maurilius, Licinius und Magnobodus Bischöfe von Angers; Felix und Audactus in Angers besonders verehrt). Nur die Biographien Roberts v. La Chaise-Dieu und Walters v. Lesterps sind solche von Zeitgenossen. Von den metrischen Viten Marbods haben die *Passio S. Laurentii* und die *Vita S. Thaidis* größere Verbreitung gefunden[16], von den Prosabiographien die *Vita S. Roberti*.

Als charakteristisch für Marbod als Verfasser metrischer Heiligenleben, wie auch für die Schwierigkeit, seiner Leistung gerecht zu werden, kann die *Passio S. Laurentii* gelten. Sie umfaßt in der letzten Ausgabe[17] 325 leoninisch gereimte Hexameter. Mit dieser kleinen Dichtung tritt Marbod u. a. in Konkurrenz zu Prudentius, der die berühmte Geschichte als zweites Stück seines *Peristephanon* in 584 iambischen Dimetern gestaltet hat. An Wortzahl und Lesezeit gemessen weicht Marbod nicht sonderlich von Prudentius ab. Auch sind die langen Reden ein gemeinsamer Bestandteil beider Gestaltungen. Allerdings hat Marbod neue Schwerpunkte gesetzt, indem er z. B. den Diakon Laurentius bei seiner Bitte um Aufschub für die Herausgabe der Schätze der römischen Kirche *dialektisch* argumentieren läßt (v. 115-137). Gestaltet er um dieser kleinen Akzentverschiebung willen die Geschichte neu? Bei Marbod entrüstet sich der Praeses so über den komödiantischen Diakon (v. 160-163):

> *Ergone sic visus tibi rex occasio risus,*
> *Et de me scenam meditaris crimine plenam.*
> *Taliter ostendis, quod iussa mei levipendis.*
> *Claret quod mimus, quod ludibrium tibi simus!*

[16] A. Degl'Innocenti (wie vorige n.), p. 63 sqq., nennt 21 (Passio S. Laurentii) und 26 (Vita S. Thaidis) Handschriften.

[17] Migne PL 171, col. 1607-1614.

«Also scheint dir wohl der Herrscher [Kaiser Decius, der zuschaut] eine Gelegenheit zu bieten, dich lustig zu machen, / und für mich hast du dir ein kriminelles Stückchen ausgedacht./ So zeigst du, daß du meine Befehle auf die leichte Schulter nimmst./ Offenkundig sind wir für dich eine Farce, ein Gespött!» Das ist gegenüber den entsprechenden Versen des Prudentius[18] insofern ein neuer Ton, als der zweisilbige (leoninische) Reim[19] jeden Vers prägt: *visus – risus, scenam – plenam, ostendis – levipendis, mimus – simus*[20]. Max Manitius wunderte sich, daß Sigebert v. Gembloux das Gedicht in seinem Schriftstellerkatalog (c. 158 [159]) überhaupt erwähnt, da es «eine poetische Leistung gar nicht darstellt, sondern nur eine Versifikation»[21]. Marbods Zeitgenossen haben das, wie die Überlieferung zeigt, positiver gesehen. Auch Maurilius- (644v.), Mauritius- (219v.) und Thaisvita (158v.) sind in leoninischen Hexametern geschrieben. Sie stammen aus der Zeit vor 1102, bevor der alte Marbod im *Liber decem capitulorum* seinen Überdruß an den gereimten Versen kundtat[22].

Von den Prosaviten darf Marbods *Vita S. Roberti abbatis Casaedei*[23] besonderes Interesse beanspruchen. Sie schildert das Leben eines der monastischen Reformer, an denen das Frankreich des hohen Mittelalters so reich ist. Robert, der mit dem hl. Gerald v. Aurillac verwandt gewesen sein soll (I 3) tritt in das Kanonikerstift Brioude ein, wird dort Priester und tut viel Gutes. Dann will er Cluniazensermönch werden. Heimlich macht er sich auf den Weg, aber seine *familia* (d. h. wohl die Kanonikergemeinschaft) holt ihn zurück (I 7). Auf einer Romwallfahrt faßt er den Plan, in der Einsamkeit ein Kloster zu gründen, um dort mit zwei oder drei Gleichgesinnten als *Kanoniker* zu leben (ib.). Ein bußfertiger Ritter *(miles)*

---

[18] Cf. Band I, p. 83.

[19] Definition im Band IV/1, p. 19.

[20] Geändert gegenüber *sumus* (Migne PL 171, col. 1611). Zum (häufigen) Konjunktiv im quod-Satz Hofmann-Szantyr, p. 577.

[21] Manitius t. 3, p. 722.

[22] Cf. oben n. 14. – Die 134 Verse der *Passio SS. Felicis et Adaucti* (inc. *Felix fide, felix actu, Felix quidam nomine*) sind paarweise gereimte rhythmische Fünfzehnsilber.

[23] Migne PL 171, col. 1505-1532; neue Ausgabe auf der Grundlage von 14 Hss. A. Degl'Innocenti, *Marbodo di Rennes*. Vita beati Roberti, Florenz 1995. Die Vorlage, die Marbod für seine Robertvita benützte, ist verloren oder noch nicht identifiziert. Aus dem Liber tripartitus de miraculis S. Roberti, den der Mönch Bernhard v. Casadei 1160 schrieb (Acta SS Apr. t. 3, 1675, p. 326-333) geht der Name des Verfassers der verlorenen Vita hervor: *Geraldus de Venna, discipulus et capellanus B. Rotberti* (dist. II 6; p. 329). Diese Vita wurde zur Heiligsprechung vorgelegt. Robert v. Casadei ist 1067 gestorben; da die älteste Vita wohl einige Jahre in Gebrauch geblieben ist, hat Marbod kaum vor 1080 den Auftrag zur Neustilisierung erhalten. Nach dem Liber tripartitus war Marbod damals *archidiaconus*; Terminus ante quem wäre also 1096.

schließt sich ihm an. Der wird beauftragt, eine einsam gelegene Kirche ausfindig zu machen, die aber eine Pfarrkirche sein müsse (I 8). Ferner soll er einen Dritten für die Sache gewinnen (I 9). Das gelingt. Der Zustrom zur Einsiedelei wird alsbald so groß, daß Robert beschließt, daneben ein Kloster zu gründen (I 16); von Heinrich I. v. Frankreich und Papst Leo IX. wird es privilegiert (I 17; a. 1052). Robert stirbt als Abt dieses Klosters (Casadei; La Chaise-Dieu) in der Auvergne (I 20; a. 1067).

Bis hierher ist das eine Vita, die, literarisch gesehen, die gewohnten Bahnen nicht verläßt. Das wird anders im zweiten Buch. Bevor er die Wunder des heiligen Mannes erzähle, sagt Marbod, scheine es ihm angezeigt, den Schmähreden einiger Gegner Roberts entgegenzutreten (II 2):

Aiunt ergo (non enim me piget velut ante iudices depellendam callide malignitatis intentionem proponere): Novus iste sanctus antiquum nobis pervertit ordinem sanctitatis. Nam cum ceteri omnes, qui cum dilectione spem fideliter ad alta sustollunt, ascensiones in corde suo disponant et superiora semper de inferioribus auspicentur, solus hic, cum prius pedem posuisset in summo, sensim postmodum ad inferiora delapsus est. Instituerat longe a terrenis et laboriosis tumultibus alto vertice nubes excedens divina tantum et celestia tranquilla mentis acie speculari; et ecce paulatim ad activum laborem et humana negotia, postremo ad curam cementariam declinavit. Amphoram ceperat, urceum consummavit.

Ps 83,6

Lucan. II 271
Cic., De orat. II 160 etc.
Hor., Ars poet. 21 sq. (= Hieron., epist. 27,3)

«[Seine Gegner] sagen (es verdrießt mich nicht, wie vor Richtern die ebenso schlaue wie niederträchtige Meinungsäußerung zu referieren): Dieser neue Heilige dreht uns die alte Ordnung der Heiligkeit um. Denn während alle anderen, die gläubig ihre Hoffnung und ihre Liebe auf den Himmel richten, 'sich Wege in ihrem Herzen' bahnen und immer von Niedrigerem aus Höheres beginnen, ist allein dieser, nachdem er zuerst den Fuß auf die Spitze gesetzt hat, danach allmählich in die Tiefe geglitten. Er stand dem irdischen, mühevollen Getriebe fern, hochragend 'über den Wolken', und hatte sich vorgenommen, allein das Göttliche und das Himmlische mit dem ruhigen 'Auge des Geistes' zu betrachten. Und nun hat er sich nach und nach zu tätiger Arbeit und menschlichen Unternehmungen herabgelassen, am Schluß sogar zur Maurerarbeit. 'Eine Amphore' hat 'er begonnen, ein Wasserkrug' ist daraus geworden.»

Roberts Plan, in Cluny einzutreten, war wohl der Versuch, «den Fuß auf die Spitze» zu setzen; oder war es das Projekt des eremitischen Lebens mit zwei Gleichgesinnten? Die Bedingung, daß Robert eine Pfarrkirche als Mittelpunkt seiner Einsiedelei haben wollte – nach Marbod, um Kollisionen mit bereits bestehenden Pfarreirechten zu vermeiden –, brachte es mit sich, daß er sich zu «menschlichen Unternehmungen herablassen» mußte. Aus welcher Ecke die Kritik kommt, ist nicht gesagt. Man kann sich ihre Herkunft entweder aus Cluny oder aus der eremitischen Bewegung des XI. Jahrhunderts vorstellen.

Der Text ist ein Beleg dafür, daß der in der Debatte um die Antoniusvita entwickelte Begriff «Aufstiegsbiographie» der Sicht des Mittelalters gut entspricht.

Im XI. Jahrhundert ist die Aufstiegsbiographie immer noch das herrschende Modell. Gleichzeitig zeigt die Stelle, daß man sich nunmehr auch die umgekehrte Richtung eines Lebensweges vorstellen kann, und das sogar als einen «neuen» Weg zur Heiligkeit, sozusagen als Karriere nach unten.

In einem ausführlichen Plädoyer nimmt Marbod Stellung zum Angriff der ungenannten Gegner (II 3-7). Er holt weit aus; unter seinen Exempla findet sich die Geschichte der Freunde Orest und Pylades, von denen jeder anstelle des anderen den Tod erleiden wollte (Ovid, *Ex Ponto* III 2,65-100). Insgesamt hebt Marbod auf das Zusammenspiel von *vita activa* und *vita contemplativa* ab. Beweglichkeit zwischen diesen beiden Polen ist für ihn die zeitlose *regula sanctitatis* (II 5). Neuartiger als diese Beschwörung des sowohl – als auch ist die Form, die Marbod der ersten Hälfte des zweiten Buches der Vita gegeben hat. «Wie vor Richtern» referiert er zunächst die gegnerische Meinung, um sie dann im Stil einer Invektive zu widerlegen. Darin liegt die Neuerung der *Vita S. Roberti Casaedei.* Es hat immer wieder Biographien mit polemischen Elementen gegeben, mit Ausfällen gegen Personen[24], Attacken auf Mißbräuche[25]. Nun wird kontrovers verhandelt. *Beide Seiten* bekommen das Wort. Die Streitschrift zieht in das Heiligenleben ein. Wie ungewöhnlich die Neuerung ist, sieht man u. a. daran, daß die Editoren der *Acta Sanctorum* die Streitschrift-Partie aus ihrer Ausgabe herausgekürzt haben[26].

Marbods Vita des Walter v. Lesterps beschreibt die musterhafte Jugend, wundertätige Jerusalemwallfahrt und fromme Amtsführung des *rector* des Kanonikerstifts Lesterps nach verlorener Vorlage. Gelegenheitsarbeiten Marbods sind die Neufassungen der Viten der Bischöfe Licinius und Magnobodus v. Angers[27].

Der zweite der großen französischen Dichterbischöfe um 1100 ist Baudri v. Bourgueil (Baldricus Burgulianus). Sein Leben verläuft in großen Zügen ähnlich dem Marbods. Baudris Vorstellung von einem sorgenfreien, der Muße und der Schriftstellerei gewidmeten Leben in ländlicher Umgebung[28] erfüllt sich im wohlsituierten Benediktinerkloster St. Pierre de Bourgueil (nordöstlich von Chinon) in der Loiregegend, wo er 1089 Abt wird. Wenn wir einem erbosten Brief Ivos v. Chartres[29]

[24] Cf. Band II, p. 181 (Sisebut, Vita vel passio S. Desiderii), III, p. 226 (Thegan, Vita Hludowici).
[25] Cf. Band III, p. 14 sq. (Vita II S. Bonifatii).
[26] Acta SS Apr. t. 3, 1675, p. 317-326.
[27] Marbod, Vita S. Gualterii Stirpensis abbatis, Migne PL 171, col. 1565-1576; Marbod, Vita S. Licinii, ib., col. 1193-1504; Vita S. Magnobodi, ib., col. 1547-1562.
[28] Cf. Baldricus, carm. 126: De sufficientia votorum suorum, ed. K. Hilbert, (Editiones Heidelbergenses 19) 1979, p. 140-143; ed. J.-Y. Tilliette t. 1, Paris 1998, p. 132-136.
[29] J. Leclercq (ed.), *Yves de Chartres.* Correspondance t. 1, Paris 1949, nr. 65, p. 288.

glauben, dann hat sich Baudri 1098 bemüht, das Bischofsamt in Orléans zu kaufen; er scheiterte nur daran, daß ein Konkurrent mit noch mehr Geld auftrat. Aber geschadet hat das Baudri nicht sonderlich; 1107 wurde er Erzbischof v. Dol. Diesen Erzbischofssitz, den er bis zu seinem Tod (1130) innehatte, liebte er so wenig wie Marbod sein Rennes; die Bretagne war für die damaligen Franzosen ein fremdes, wildes Land.

Unter den mehr als 8700 Versen der Musa iocosa Baudris findet sich viel Vergnügliches und anziehend Belehrendes, aber nichts Biographisches. Doch in seiner Prosaschriftstellerei hat er dreimal das Genre Vita gewählt. Diese Arbeiten sind in Baudris letzter, erzbischöflicher Zeit entstanden. Am wenigsten läßt sich über Baudris Bearbeitung der exzentrischen *Vita S. Samsonis Dolensis*[30] sagen. Nach Ansicht des Herausgebers des Prologs[31] hat der berühmte Schriftsteller die alte Vita nur minimal verändert.

Die in etlichen Nachschlagewerken übersehene *Vita S. Hugonis Rotomagensis* Baudris ist eine Gefälligkeitsarbeit für den Abt von Jumièges. Ohne sich viel um die phantastische Geschichtsverwirrung der Vorlage, einem Spätwerk der karolingischen Kultur von Jumièges[32], zu kümmern, hat Baudri die Bilderbuchkarriere eines Königssohns als Kleriker hübsch erzählt[33]. Hugo soll ein Enkel des Bayernherzogs Tassilo III. und ein Sohn Karls d. Gr. gewesen sein. Karl wird als liebender, um seine Söhne rührend besorgter Vater vorgestellt; insofern könnte das kleine Werk im Rahmen der Geschichte der Karlssage Beachtung finden.

Baudris beste Biographie ist die *Vita B. Roberti de Arbrissello*[34], die wohl bald nach dem Tod (1116) des bretonischen Eremiten, Wanderpredigers und Klostergründers Robert v. Arbrissel entstanden ist. Die Vita ist auf Drängen der Petronilla geschrieben, der zweiten von Robert noch selbst eingesetzten Äbtissin seiner Stiftung Fontevraud. Fontevraud (so seit 1968; zuvor Fontevrault) liegt nicht weit von Bourgueil, der alten Abtei Baudris, entfernt. Das mag erklären, wie Baudri zu dem Auftrag kam und warum er ihn annahm. Petronilla hat Baudri, wie er im Widmungsbrief schreibt, Notizen *(schedulas)* übergeben, die aber nur die Herkunft Roberts betrafen (epist. ded. c. 2). Nach einer Vorrede (c. 4 sq.), die sich teilweise mit dem Widmungsbrief überschneidet, kommt Baudri zur Sache.

[30] Zur alten Vita Band II, p. 231 sq.
[31] ed. F. Plaine, AB 6, 1887, p. 80-82, nach Paris, BN lat. 5350, saec. XIV. «Baudry s'est borné à corriger les fautes de style et de langue ..., il a aussi glosé son texte quand celui-ci était obscur», R. Fawtier, *La vie de saint Samson,* Paris 1912, p. 17.
[32] Vita vel actus venerabilis Hugonis Rotomagensis archimandritae, ed. J. van der Straeten, AB 87, 1969, p. 232-260. Die Vita stammt aus dem letzten Drittel des IX. Jhs.
[33] Baldricus, Vita S. Hugonis Rotomagensis episcopi, Migne PL 166, col. 1163-1172.
[34] Baldricus, Vita B. Roberti de Arbrissello, Migne PL 162, col. 1043-1058.

Robert, ein unruhiger, wißbegieriger Geist, studierte eifrig, «und weil damals Frankreich üppigere Bildungsmöglichkeiten darbot, verließ er sein Vaterland [die Bretagne] wie ein Verbannter und ein flüchtiger Sklave, zog nach Frankreich, betrat die Stadt namens Paris, fand dort wunschentsprechend den Unterricht, den er ausschließlich gesucht hatte, und verweilte da als beharrlicher Leser»[35]. Der Bischof Silvester v. Rennes ruft Robert in seine Heimat zurück; vier Jahre dient er als Archidiakon (c. 9; 1091-1095). Als solcher kämpft Robert gegen die Herrschaft von Laien über Kirchen, gegen Priesterehe und Simonie. In diesen Jahren ist er also ein Vertreter der Gregorianischen Reform.

Nach dem Tod seines Bischofs (1095) zeichnen sich Schwierigkeiten ab, vor denen Robert nach Angers ausweicht (c. 10). Da kreuzen sich, ohne daß das in der Vita ausgesprochen würde, zwei Wege: Der Archidiakon von Angers, der oben genannte Marbod, wird Bischof von Rennes; der Archidiakon von Rennes, unser Robert, zieht sich nach Angers zurück, allerdings nicht auf einen kirchlichen Posten. Er studiert, betet und trägt zwei Jahre lang verborgen unter seinen Kleidern auf der Haut einen rostigen Maschenpanzer *(lorica)*. Asketische Ideen aus dem Kreis des Romuald v. Ravenna dringen in Frankreich ein. Robert zieht sich sodann in die *eremus* zurück, den damals riesigen Wald von Craon. Baudri versucht eine Beschreibung der Psyche des Asketen[36]:

Quidam intrinsecus in eo erat conflictus, quidam mentis rugitus, quidam penetralium singultus, quem autumare posses crudelem et impium, cui nullum incidere poterat terminale remedium, quem multi susurrabant imbecillitati luteae esse impossibilem et nimium. Litigabat enim eiulatu incomparabili cum deo et totum se vovebat pro sacrificio. Omnibus mitis et modestus, sibi soli inimicabatur obstinatus et iniquus.

cf. Hor., epist. II 2,28 sq.

«In seinem Inneren war ein Kämpfen, ein Heulen des Geistes, ein inneres Schluchzen, das man als grausam und frevelhaft empfinden konnte; kein Mittel konnte das endgültig aufheben. Viele flüsterten [von diesem Kampf], er sei unmöglich [zu gewinnen] und zu schwer für [unsere] irdische Schwäche. Er kämpfte nämlich mit Gott in unvergleichlichem Jammer und weihte sich ihm ganz als Opfer. Allen gegenüber war er mild und bescheiden, nur sich selbst war er hartnäckig und maßlos feind.»

Die Menschen kommen zu ihm und hören ihm zu; viele bleiben bei ihm. Mit ihnen will er «nach Art der Urkirche» (*more primitivae ecclesiae*, c. 12) leben und grün-

[35] *Et quoniam Francia tum florebat in scholaribus emolumentis copiosior, fines paternos tamquam exsul et fugitivus exivit, Franciam adiit et urbem, quae Parisius dicitur, intravit, litterarum disciplinam, quam unice sibi postulaverat, pro voto commodam reperit ibique assiduus lector insidere coepit*, Baldricus, Vita B. Roberti de Arbrissello c. 7, Migne PL 162, col. 1047.

[36] Vita B. Roberti c. 11, Migne PL 162, col. 1049 sq.

det das Kanonikerstift La Roë (Mayenne). Papst Urban II. kommt nach Angers (c. 13), hört Robert reden und erteilt ihm einen Predigtauftrag (c. 14; a. 1096). Für Robert ein Anlaß, seine Kanoniker zu verlassen (c. 15) und eine noch radikalere Existenzform zu suchen. Dem barfuß dahinziehenden Wanderprediger, dem sogar Stab und Tasche zuviel irdischer Besitz sind, folgt bald eine riesige Zahl von Frauen und Männern, die in einem Waldstück in Hütten hausen (c. 16). Für die Frauen entsteht ein *claustrum*, das spätere Fontevraud, damit sie ungestört beten können; die Männer, die draußen arbeiten sollen, brauchen das nicht. Robert heißt *magister*, den Titel *abbas* lehnt er ab (c. 17). Zuzug kommt aus hohen und aus niedersten Schichten (*multi publicani et publicanae*, c. 18). Robert nennt sie alle *pauperes Christi* «die Armen Christi». Eine *Frau* wird nach Roberts Willen Herrin über das Ganze, zuerst die noble Hersendis. Dann Petronilla, die Auftraggeberin der Vita (c. 21). Sie war Ehefrau gewesen und Robert als eine der ersten Jüngerinnen gefolgt. Niemand wird abgewiesen, weder die Debilen, noch die Dirnen, noch die Leprakranken (c. 22). In dem Wald, in dem der Klosterbau entsteht, leben an die dreitausend Menschen (c. 24), schweigend, büßend, schluchzend. *Tota devotione singultuosus* «hingebungsvoll schluchzend» feiert Robert die heilige Messe (c. 22); *inter manus singultuosi gregis* «in den Händen der schluchzenden Herde» gibt er seinen Geist auf (c. 26; a. 1116).

Baudris Robertvita überzeugt. Die sprunghafte Persönlichkeit ist erfaßt, das Werk skizziert, das Neue der von Robert in Gang gesetzten religiösen Bewegung angedeutet: Zustrom niederer Schichten, besondere Rolle der Frauen. Die Reimprosa, die Baudri überall sucht, verleiht der Vita einen eindringlichen Ton. Einige Wiederholungen und Leerformeln fallen auf (*De his autem hactenus*, c. 21; *Robertus iste, iste, inquam, Robertus*, c. 24). Sie könnten auf ein Diktat der Vita hinweisen, oder auf die Bestimmung, vorgelesen zu werden. Baudri hat Geschmack genug, auf Wunder zu verzichten. Daran hält sich dann auch der Mönch von Fontevraud, der in einem Supplement zur Vita die letzte Lebenszeit und das Sterben Roberts aus genauer Kenntnis eingehend beschreibt[37]. In diesem Transitus oder Obitus[38] kommt der revolutionäre Zug im Werk des Robert v. Arbrissel noch deutlicher zum Ausdruck, der den Frauen, die im festen Kloster wohnen, die Führungsrolle zuweist. Die Männer schwärmen zur Arbeit aus oder verrichten die geistlichen Dienste.

[37] «Vita altera B. Roberti … sive extrema conversatio et transitus eius», Migne PL 162, col. 1057-1078. Nach J.-M. Bienvenu, *L'étonnant fondateur de Fontevraud: Robert d'Arbrissel*, Paris 1981, p. 163 sq., sollte die zweite Vita vor allem die Autorität der Äbtissin Petronilla stärken. J. Dalarun, *Robert d'Arbrissel fondateur de Fontevraud*, Paris 1986.

[38] Cf. Auswahl … lateinischer Biographien (am Ende des Bandes), Gruppe 86.

Dieser Bienenstaat, in dem die Männer nur Drohnen sind, ist natürlich von Anfang an der Kritik, vielleicht auch der Verleumdung[39] ausgesetzt gewesen und hat sich in vielem von den Ideen des Gründers entfernt. Die Grundstruktur aber eines Doppelklosters, in dem die Frauen die Führungspositionen übernahmen, ist unverändert geblieben. So überdauerte ein einzigartiges religiös-soziales Experiment des hohen Mittelalters die Jahrhunderte bis zur Auflösung durch die französische Revolution. Trotz des langen Lebens der Institution ist eine Heiligsprechung des ungebärdigen Gründers Robert nie erfolgt[40].

Hildebert v. Lavardin (v. Le Mans) ist der jüngste und berühmteste der französischen Dichterbischöfe um 1100. Er ist in Lavardin bei Vendôme 1056 geboren, wird 1085 Leiter der Domschule von Le Mans (Hildebertus Cenomannensis), dann Archidiakon und Bischof daselbst (1096); schließlich 1125 Erzbischof von Tours († 1133). In seinem großen Oeuvre ist wenig Biographisches zu finden: ein metrisches Heiligenleben[41] und zwei Vitenüberarbeitungen in Prosa. Eine der lebendigsten Erzählungen aus der Mönchsväterliteratur bringt Hildebert in Verse mit der *Vita S. Mariae Aegyptiacae*. Die griechische Fassung ist unter dem Namen des Sophronius v. Jerusalem († 638) gedruckt[42]; jedoch gibt es gute Argumente dafür, einen *anonymen*, in Palästina um 600 schreibenden Verfasser anzunehmen[43]. Der in der griechischen Kirche rasch berühmte Text – Johannes Damascenus und das II. Konzil von Nicaea (787) zitieren ihn – wurde mehrfach ins Lateinische übertragen; die älteste Übersetzung (BHL nr. 5417) scheint noch im VII. Jahrhundert entstanden zu sein. Wie manch andere vorkarolingische Übersetzung erhielt die alte lateinische Vita einen karolingischen Konkurrenten, nämlich durch die Übersetzung, die der neapolitanische Diakon Paulus fertigte und 876/877 Karl d. Kahlen überreichte[44]. Diese ist die Grundlage der in vielen Hss. überlieferten Dichtung Hildeberts[45].

Die Legende ist schon in den Prosafassungen ein Musterbeispiel für das Schema

Rahmenerzählung | Binnenerzählung.

Sie beginnt mit dem Leben des Mönchs Zosimas, der zunehmend Stolz auf sein frommes Dasein empfindet. Er erhält eine Mahnung, sich seiner Heiligkeit nicht zu gewiß zu fühlen und in einem Eremitenkloster am Jordan sein Leben zu prüfen. Dort ist es üblich, daß während der Fastenzeit jeder für sich in die Wüste zieht. Das tut Zosimas; er hofft, in ihr einen Menschen zu finden. Eines Tages sieht er einen Schatten vorüberhuschen, ruft ihm nach und eilt hinterher. Es ist eine Frau, die sich erst zeigt, nachdem ihr Zosimas sein Obergewand überlassen hat, mit dem sie ihre Blöße bedecken kann. Im Gespräch erzählt sie, mit Unterbrechungen, ihre Geschichte. Das ist dann die Binnenerzählung (v. 339-667) innerhalb der 900 Verse. Mit einem gewissen Interesse schildert Hildebert, wie Maria mit zwölf Jahren ihre Jungfräulichkeit preisgibt und ein mannstolles Leben in Alexandria führt, das sie in Jerusalem fortsetzt, bis ihr am Fest Kreuzerhöhung (14. IX.) am Portal der Grabeskirche etwas Gewaltsames begegnet, das Hildebert in einem abrupten Wechsel seiner Reimtechnik hörbar zu machen versucht (v. 455-462):

Ivi lethalem mihi quaesitura sodalem,
Et pudet et dicam, qui subiectaret iniquam.
Sed secus hoc cessit pietasque superna repressit
Incentivorum veneres aestusque meorum.
Quippe volens intrare fores et sacra videre
Non illas intrare sinor, non ista videre.
Porta patens populum venientem suscipiebat,
Me peccatricem vis coelica reiiciebat.

«Ich ging [zur Kirche], um mir einen verderblichen Gefährten zu suchen,/ der – ich schäme mich und will es doch sagen – mich Ruchlose unter sich haben wollte./ Aber das ging anders aus; die himmlische Huld dämpfte/ meiner Reize Lock-

---

[39] Einer der Angriffe auf Robert v. Arbrissel geht als Brief unter dem Namen Marbods v. Rennes, Migne PL 171, col. 1480-1486 (neuerer Druck J. v. WALTER, *Die ersten Wanderprediger Frankreichs* t. 1, Leipzig 1903, p. 181-189; Hss. nennt A. PONCELET, AB 23, 1904, p. 377). Der schärfste Kritikpunkt dieses Briefs ist, daß Robert bisweilen bei den Frauen schlief. Er wird bestätigt durch Gottfried v. Vendôme, epist. 47 (Migne PL 157, col. 181-184), der Robert in aller Freundschaft von dieser verrückten *(contra rationem)* Askese – denn selbstverständlich ließ Robert die Frauen unberührt – abzubringen versuchte: «Du scheinst dir da … das Kreuz des Erlösers würdig zu tragen, wenn du den mutwillig entfachten Brand fleischlichen Verlangens zu löschen versuchst. Wenn du das nun tust oder einmal getan hast, dann hast du eine neue und unerhörte, aber fruchtlose Form des Martyriums erfunden». Die beiden Biographen schreiben darüber, verständlicherweise, nichts.

[40] «Fontevraud demeura l'un des rares Ordres religieux, dont le fondateur n'ait jamais été canoniquement sanctifié», J.-M. BIENVENU (wie n. 37), p. 175.

[41] Nicht eingerechnet sind die Versus de S. Vincentio (Migne PL 171, col. 1301-1308), cf. A. B. SCOTT, «The Poems of Hildebert of Le Mans: A new examination of the canon», *Mediaeval and Renaissance Studies* 6, 1968, p. 42-83, hier p. 80.

[42] Migne PG 87/3, col. 3697-3726.

[43] K. KUNZE, *Studien zur Legende der heiligen Maria Aegyptiaca im deutschen Sprachgebiet*, Berlin 1969, p. 20-22.

[44] Migne PL 73, col. 671-690. Band II, p. 167.

[45] Migne PL 171, col. 1321-1340. Zu den Hss. K. KUNZE (wie n. 43), p. 59.

mittel und Hitze./ Denn da ich durch die Tür eintreten und das Heiligtum sehen will,/ da läßt sie mich nicht durch sie eintreten und ich kann [das Heiligtum] nicht sehen./ Die offene Pforte nahm das herankommende Volk auf;/ mich Sünderin [aber] stieß eine himmlische Kraft zurück.» Nun wird der Sünderin ihr Seelenzustand bewußt. Vor einem Muttergottesbild fleht sie um Fürsprache, gelangt nun in die Kirche hinein, verehrt das Kreuz, kehrt zum Bild ihrer Namenspatronin Maria zurück und hört eine Stimme: «Geh über den Jordan und du wirst Ruhe finden». 47 Jahre lebt sie seitdem in der Wüste. Die ersten 17 Jahre hindurch verfolgen sie die Erlebnisse ihrer ebensovielen Dirnenjahre[46]. Die Zahl ist Hildebert wichtig. Er unterstreicht sie mit einer erneuten Variation der Hexametertechnik, dem Tripertitus dactylicus[47]:

> *Trina triennia, bina tetrennia sic abiere,*
> *Lenibus aspera, mitibus effera mixta fuere.*
> *Sed nova vulnera Virgo puerpera, cum bene flevi,*
> *Tersit et abluit; inde salus fuit, inde quievi.*

«Dreimal drei und zweimal vier Jahre vergingen so; / ins Sanfte war Rauhes, ins Milde war Wildes gemischt. /Aber die jungfräuliche Gottesgebärerin reinigte und wusch die neuen Wunden, wenn ich recht weinte, /und so kam das Heil, und ich wurde ruhig.» Die Kleider, die sie einst getragen hat, sind zerfallen; sie leidet unter Hitze und Kälte, Hunger und Durst. Sie hat kein Buch und empfängt keine menschliche Belehrung. Alles, was sie braucht, erhält sie jetzt von Gott. Die Erzählung der Aegyptiaca (als Ich-Erzählung schon in der Vorlage) ist zu Ende. Zosimas soll übers Jahr mit der Kommunion wiederkommen. So geschieht es, am Gründonnerstag empfängt die Büßerin die Eucharistie. Wieder ein Jahr später findet Zosimas sie tot und begräbt sie mit der Hilfe eines Löwen.

Die Vita geht wie viele Erzählungen von heiligen Buhlerinnen vom «Magdalenenmotiv» aus (cf. Mt 21,31). Sie unterscheidet sich schon in der griechischen Grundform von ähnlichen Texten durch die Einbettung in die Lebensgeschichte des Zosimas. Das ergibt nicht nur eine abwechslungsreiche Erzählform, sondern

[46] Diese zweimal 17 Jahre stehen in auffälliger Parallele zur Alexiuslegende: 17 Jahre lebt Alexius in der Fremde, nochmals ebensoviele unerkannt unter der Treppe seines Vaterhauses; Band I, p. 168 sq.

[47] Hildebert, Vita S. Mariae Aegypticae v. 609-612, Migne PL 171, col. 1334. «Dans des vers de ce genre, il n'y a que des dactyles, sauf au dernier pied, et le vers est divisé en trois parties égales», D. Norberg, *Introduction à l'étude de la versificaton latine médiévale*, Stockholm 1958, p. 67. In v. 615-618 kommt dann der verwandte Trininus saliens vor (mit Binnenreimen in Trithemimeres und Hephthemimeres).

ein Spannungsfeld zwischen Frau und Mann, Anachoretin und Zoenobit. An dieser Spannung ist Hildebert interessiert. Man spürt «gerade hinter der Verhüllung des erotischen Gegenstandes einen leicht ironischen und pikanten Ton»[48], der in den Vorlagen fehlt. Für Hildebert ist nicht nur das charismatische Eremitentum die höhere geistliche Lebensform gegenüber dem auf Amt und Rang bauenden Zönobitentum, sondern auch die Frau dem Mann gegenüber die Stärkere (cf. v. 180: *Ut pede sic vita te praeterit haec eremita*).

Hildebert ist ein Virtuose des gereimten Hexameters. Genau an der Stelle, da Maria Aegyptiaca gegen eine unsichtbare Mauer stößt, wird der 458 Verse lang durch den leoninischen Reim eingelullte Leser (oder Hörer) mit zwei schroff, ja brutal gereimten Hexametern konfrontiert, die nicht nur das letzte Wort gemeinsam haben *(sacra videre – ista videre)*, sondern zusätzlich noch ein genau identisches Wort an derselben Versstelle aufweisen *(intrare – intrare)*. Das Unerwartete geschieht auch in den Reimen; der Leser soll die Barriere empfinden, die sich dem Lauf der Aegyptiaca plötzlich in den Weg stellt.

Während es keinen Anhaltspunkt zur chronologischen Fixierung der erfolgreichen *Vita S. Mariae Aegyptiacae* in der Schaffenszeit Hildeberts gibt, kann die Bearbeitung der *Vita S. Radegundis*[49] in seine bischöfliche Zeit datiert werden. Für diese Frauenbiographie standen ihm die klassische Vita von Venantius Fortunatus mit dem *Liber II vitae S. Radegundis* von Baudonivia v. Poitiers zur Verfügung[50]. Da Fortunatus Bischof gewesen sei, wollte er dieser Autorität im wesentlichen folgen, sagt Hildebert in der Vorrede. Bei der Ausführung hat er aber doch zwei wichtige Details von Baudonivia übernommen und damit das Biographische gegenüber Fortunatus komplettiert: Wie der Merowinger, dem Radegundis entkommen will, der König und Ehemann, ihr nachsetzt und sie in die verhaßte Ehe zurückzwingen will (Hildebert c. 23), und wie Radegundis stirbt (c. 53). Es ist eines der auffälligsten Merkmale der Radegundisvita des Venantius Fortunatus, daß der Tod der Radegundis nicht geschildert wird. Das Ereignis wird bei Venantius Fortunatus nur im Rahmen eines visionären Erlebens am Ende der Vita von ferne wahrgenommen. Diese Variation einer Teichoskopie war doch zu ungewöhnlich[51] für

[48] P. v. Moos, *Hildebert v. Lavardin*, Stuttgart 1965, p. 236.

[49] Migne PL 171, col. 967-988, Die von P. v. Moos 1965 angekündigte kritische Ausgabe der Prosa Hildeberts (wie vorige n., p. VIII) ist nie erschienen.

[50] Cf. Band I, p. 284-286, und Band II, p. 14-19.

[51] Zum Übergehen der Todesschilderung als «hagiographischen Kunstgriff» Band II, p. 232, n. 37 (Brigida v. Kildare). Johannes Diaconus v. Neapel schreibt in seiner Nikolausvita, er könne über den Tod des Heiligen nichts schreiben, weil er nirgends etwas darüber finde. Aber man brauche diesbezügliche Nachrichten auch nicht zu suchen, denn Nikolaus' Wunder zeigen, daß er im Himmel sei und mit Christus triumphiere,

das Ende eines Heiligenlebens. Hildebert bringt dafür die Beschreibung eines seligen Endes (nach Baudonivia c. 21).

Ziemlich genau auf das Jahr 1121 ist die *Vita S. Hugonis*[52] Hildeberts zu datieren. Auf Wunsch des Abtes Pontius v. Cluny hat Hildebert diese zweite der erhaltenen Biographien des 1109 verstorbenen und 1120 heiliggesprochenen Hugo I. v. Cluny geschrieben. Für das hohe Ansehen, das die Vita aus Hildeberts Feder in früheren Zeiten genoß, ist bezeichnend, daß sie in Martin Marriers *Bibliotheca Cluniacensis* (1614) an der Spitze der Hugo-Biographien steht. Seitdem eine der beiden Vorlagen Hildeberts, nämlich Gilos Hugovita, wieder bekanntgeworden ist, sind die Meinungen über den Wert des Hildebertschen Werks geteilt. Während die Literaturwissenschaft ihr noch wohlwollende Aufmerksamkeit widmet, sieht sich die Geschichtswissenschaft praktisch der Notwendigkeit enthoben, sich weiter mit einer Vita zu beschäftigen, die Schritt für Schritt einer erhaltenen Vorlage folgt[53]. Ein abschließendes Urteil über Hildeberts Leistung ist schwer zu gewinnen; denn wir kennen nur eine seiner beiden Vorlagen (Gilo). Die andere Vorlage (von einem Ezelo), die die allererste Hugovita gewesen zu sein scheint, ist verloren. Obwohl das Tertium comparationis, die Vita, auf der sowohl Gilo als auch Hildebert fußt, unbekannt ist, kann soviel gesagt werden, daß der erneute Auftrag des Abtes Pontius v. Cluny zu einer Hugovita verständlich wird, wenn man Gilo liest. In seinem Bemühen, bedeutend zu formulieren, produziert dieser Autor immer wieder Sätze, die man sich zweimal und öfter vornehmen muß, um zu verstehen, was gemeint ist. Dafür wird unten ein Beispiel zu finden sein.

Cluny konnte das nicht brauchen, und insofern ist die Entscheidung für Hildebert, den aus zahllosen Briefen bekannten Arbiter elegantiarum des lateinischen Prosastils seiner Zeit, einleuchtend. Der Abt mochte sich der Hoffnung hingeben, daß damit das Leben seines illustren Amtsvorgängers im dritten Anlauf so definitiv niedergeschrieben wäre, wie z. B. das Leben des hl. Gallus, nachdem es durch die Hand des Walahfrid Strabo gegangen war. Es folgen aber jedenfalls noch zwei Hugoviten, sodaß insgesamt mindestens fünf Biographien Hugos I. v. Cluny ge-

---

Vita S. Nicolai c. 1, ed. P. Corsi, *Nicolaus* 7, 1979, p. 361. Ein klassisches Beispiel für die bewußte Auslassung des Todes gibt Goethe im letzten, «Hingang» betitelten Kapitel seiner Biographie *Winckelmann und sein Jahrhundert* (1805): «So war er denn auf der höchsten Stufe des Glücks, das er sich nur hätte wünschen dürfen, der Welt verschwunden …»

52 Migne PL 159, col. 857-894.

53 «La découverte du texte de Gilon a presque totalement anéanti la renommée de l'êveque Hildebert comme biographe de S. Hugues», T. Schieffer, «Notice sur les vies de saint Hugues, abbé de Cluny», *Le moyen âge* 46, 1936, p. 81-103, hier p. 88.

schrieben wurden[54]. Die geradezu massenhafte Bearbeitung desselben Lebens binnen kürzester Frist wird eine Signatur der biographischen Produktion des XII. Jahrhunderts.

Bis hierher ist anhand der französischen Dichterklassiker der Weg der Biographie ins XII. Jahrhundert verfolgt worden. Es ergibt sich folgendes Bild: Für die drei großen Schriftstellerbischöfe ist Biographie keine zentrale Gattung. Aber sie benutzen sie, und zwar (Prosa und poetische Fassung zusammengezählt) der älteste, Marbod, ca. neunmal, Baudri, der mittlere, dreimal, Hildebert, der jüngste, ebenfalls dreimal. Die Gelegenheitsarbeiten überwiegen; doch hat jeder von den dreien jeweils *eine* Arbeit mit erkennbarem Einsatz gestaltet: Marbod die *Vita S. Roberti Casaedei*, Baudri die *Vita B. Roberti de Arbrissello* und Hildebert die *Vita S. Mariae Aegyptiacae*. Diese Biographien haben das Thema Mönchtum und den Aspekt Anachorese (Eremitentum) gemeinsam, die «gewaltige Renaissance des eremitischen Asketentums, die von Süditalien bis nach Schottland hin die Wälder, Sümpfe und Gebirge mit Scharen von Einsiedlern füllte, in der sich … die Waldregionen des Maine, Anjou und der Bretagne in eine neue Thebais verwandelten»[55].

Auf diese Bewegung reagiert die lateinische Literatur Frankreichs mit ihren besten Vertretern um 1100. Aber das Interesse der führenden Autoren am Thema Biographie scheint zu sinken. Vervollständigen wir das Dreigestirn Marbod, Baudri, Hildebert zur Plejade der Dichterfürsten Frankreichs im XII. Jahrhundert mit Matheus v. Vendôme († um 1184), Walter v. Châtillon († um 1185), Adam v. St. Victor († 1192) und Alanus ab Insulis († 1203): Keiner der letztgenannten vier hat noch Biographie geschrieben[56]. Die biographische Produktion steigt und steigt schier ins Unüberschaubare, aber die großen Autoren sind immer weniger an ihr beteiligt. Das gilt auch, wenn man die französischen Schulen und ihre Häupter Revue passieren läßt. Anselm v. Laon und Wilhelm v. Champeaux, die Schöpfer der *Glossa ordinaria*, Petrus Lombardus, der Verfasser des Sentenzenkommentars, und die vielen anderen Väter des neuen scholastischen Fragens und Wissens haben

---

54 Cf. Band IV/1, n. 718-720. Um eine Ordnung der Texte haben sich bemüht T. Schieffer (wie vorige n.), F. Barlow, «The canonization and the early lives of Hugh I, abbot of Cluny», AB 98, 1980, p. 297-334, D. Iogna-Prat, «Panorama de l'hagiographie abbatiale clunisienne», in *Manuscrits hagiographiques et travail des hagiographes*, ed. M. Heinzelmann, 1992, p. 97-102, und A. Kohnle, *Abt Hugo von Cluny*, 1993, p. 253-265.

55 E. Werner, *Pauperes Christi*. Studien zu sozial-religiösen Bewegungen im Zeitalter des Reformpapsttums, Leipzig 1956, p. 27.

56 Walter v. Châtillon ist auszunehmen, wenn sich die Zuschreibung dreier Viten in Vagantenstrophen an ihn bewährt; C. Wollin, *Saints' Lives by Walter of Châtillon: Brendan, Alexius, Thomas Becket* (im Druck).

sich nicht als Biographen betätigt. Ein Abaelard, der seine Autobiographie schreibt, ist auch damit ein Außenseiter.

Es haben sich auch in früheren lateinischen Literaturepochen niemals alle namhaften Schriftsteller an der Biographik beteiligt. Aber von den führenden lateinischen Kirchenvätern waren immerhin zwei (Hieronymus und Gregor d. Gr.) biographisch tätig, und die beiden anderen (Ambrosius und Augustinus) spielen in der Geschichte der Gattung eine Rolle. In merowingischer, karolingischer und ottonischer Zeit sind viele bedeutende Autoren unter den Biographen.

Der Rückgang des Ansehens der Biographie als literarischer Form im hohen Mittelalter – bei ständig steigender Zahl der «Neuerscheinungen» – läßt sich auch an der Literaturtheorie ablesen. Die um 1086 verfaßte *Ars lectoria* des Aimeric teilt am Ende die Literaturgattungen *(genera scripturarum)* in vier Gruppen ein[57]:

autentica = *aurum* «Gold»
agiographa = *argentum* «Silber»
communia = *stagnum* «Zinn»
apochripha = *plumbum* «Blei»

Autentica sind die meisten Bücher der Bibel, sowie einige antike Autoren (die alten Schulklassiker Sallust, Terenz, Virgil; dazu Horaz, Juvenal, Lukan, Ovid, Persius, Statius). *Agiographa* (pl.) bedeutet entsprechend der Definition, die Hieronymus in der Vorrede zu den Königsbüchern der Vulgata gibt[58], die dritte und letzte Abteilung der Schriften des Alten Testaments. Aimeric hält sich im einzelnen nicht genau an Hieronymus und erweitert dessen Kanon der *agiographa* um die Schriften der bekanntesten lateinischen Kirchenväter. In ihrem Gefolge finden nun einige spätantike Biographien Eingang in die Gruppe[59]:

Passio Andreę, Sixti, Laurentii, Ypoliti, Mauricii, Agnetis, Agathę, Lucię, Cecilię, Vincentii et vitę sanctorum, quas Ieronimus ⟨et⟩ Gregorius scripserunt …, omnia hec in secundo genere argenteo collocamus …

«Die Passio des Andreas, Xystus [und] Laurentius, Hippolyt, Mauritius, der Agnes, Agatha, Lucia, Caecilia, des Vincentius und die Heiligenleben, die Hieronymus und Gregor [d. Gr.] schrieben …, das alles setzen wir in die zweite, silberne Klasse …»

---

[57] Aimeric, Ars lectoria, ed. H. F. Reijnders, *Vivarium* 9, 1971, p. 126-137; 10, 1972, p. 45-101 und 124-175, hier p. 168-170. Ähnlich, aber knapper, Siguinus in seiner 1087-1088 entstandenen Ars lectoria, edd. C. H. Kneepkens/H. F. Reijnders, Leiden 1979, p. 82-85.

[58] Im sog. «Prologus galeatus», gedruckt z. B. in der Vulgata der Deutschen Bibelgesellschaft, ed. R. Weber, [4]1994, p. 364-366, hier p. 365.

[59] Aimeric, Ars lectoria, *Vivarium* 10, 1972, p. 169.

Wir sind noch weit vom modernen Begriff der «Hagiographie» entfernt[60] und doch ist ein Schritt in die Richtung getan. Zu den zweitklassigen Autoren gehören weiter eine Reihe antiker lateinischer Autoren, dabei auffallenderweise Cicero. Wir überspringen die dritte Klasse der *communia*, die bei Aimeric nichts mit Biographie zu tun hat, und kommen zur untersten Gruppe:

Passiones sanctorum martyrum et vitę sanctorum, quarum ignorantur scriptores, et in quibus magis fabulę quam veritas mera et magis adulatio quam verę rei expressio …, in quarto genere plumbeo inter apocriphas numeramus.

«Die Passionen der heiligen Martyrer und die Heiligenleben, deren Verfasser unbekannt sind, und in denen mehr Fabelei als reine Wahrheit steckt und mehr Schmeichelei als Ausdruck der wahren Verhältnisse …, wir zählen sie mit den Apokryphen zur vierten, bleiernen Klasse.»

Als Fazit dieser Orientierung kann festgehalten werden, daß es bei der Darstellung der französischen Verhältnisse am erfolgversprechendsten scheint, den Teil der biographischen Literatur genauer zu betrachten, der im Zusammenhang mit den monastischen Bewegungen steht. Die Mönchsbiographie, die in Frankreich schon im X./XI. Jahrhundert die besten Werke aufweist, behält ihr Interesse. Dann wird nach dem Fortgang der Herrscherbiographie in Frankreich zu fragen sein. Schließlich ist die dortige Blüte der Autobiographie im XII. Jahrhundert zu würdigen.

* * *

Cluny fuhr fort, seine großen Äbte biographisch zu ehren. Die erste erhaltene Vita des Abtes Hugo I. v. Cluny (1049-1109) wurde im Jahre 1120 in Rom von dem Cluniazensermönch Gilo verfaßt. Gilo war damals gerade im Begriff, kirchliche

---

[60] H. Löwe ist in W. Wattenbach/W. Levison, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*. Vorzeit und Karolinger, fasc. 6, Weimar 1990, p. 679, ein Irrtum unterlaufen, wenn er schreibt: «es gab [karolingische] Zeitgenossen, die durchaus von Hagiographie sprachen, wenn sie diese meinten». Der Beleg, der dafür angeführt wird, ist Ermenrich v. Ellwangen, Vita S. Sualonis, epist. ded. Dort wünscht sich der Autor, bei seinem Lehrer Rudolf v. Fulda so viel zu lernen, daß er *in campum oloagiographae volare ac quiescere* könne (MGH Scriptores t. 15, p. 156). In den Glossen, die in der MGH-Ausgabe auch abgedruckt sind, ist das Graecolatinum *oloagiographae* im Prinzip richtig interpretiert als *totae* (sic) *sanctae scripturae*: holos (gr.) «ganz» + *agiographa* (sing.) = *sancta scriptura*, belegt im Glossarium «Abstrusa» unter AG nr. 8, edd. W.-M. Lindsay/H.-J. Thomson, in *Glossaria latina* t. 3, Paris 1926, p. 7. Ermenrich will in Fulda so viel lernen, daß er mit der «ganzen heiligen Schrift» umgehen kann. Als Beleg für «Hagiographie» im modernen Sinn ist die Stelle nicht brauchbar.

Karriere zu machen; 1121 wurde er Kardinalbischof von Tusculum[61]. Der Widmungsbrief an Abt Pontius v. Cluny (1109-1122 [1126]) enthält Unsagbarkeitstopoi in Versen, die sich der Autor aus Ovids *Tristia* (II 325; I 5,53-56; II 531 sq.) zusammengesucht hat. In der Praefatio steigert Gilo seine Entlehnungstechnik zu folgendem Cento[62]:

Lupus Ferr., Vita S. Maxim., epist. ded.
Verecund., In cant. Deut. c. 15
Sall., Cat. 8,4 = Hieron., Vita S. Hilarion., praef.
Lupus (ut supra)

Piissimum patrem nostrum sanctum Hugonem *clementi apud deum intercessione michi plurimum confido profuturum, si eius actus, quanta possum, diligentia celebrans proponam nescientibus imitandos. Verum in hoc opere illud me admodum coartat, quod amplissimi viri opinatissimae maiestati iacentis elucubratio sermonis parum respondere videtur, quem accuratiori eloquio convenienti oporteret restituere dignitati.* Eapropter ne sensus inopia preiudicium adducat virtuti, nos, qui *similagine* divinae lectionis *pasci*mur, sententie illi subdi dedignamur, quae quasi gemmula inter gazas opulentissimi Egipti resplendens sic loquitur: *Eorum, qui fecere virtutes opinio tanta habetur, quantum eam verbis potuere extollere preclara ingenia.* Sane *omissis* pluribus, *quae, dum adviveret, egit, parva gestorum illius monimenta silentio* minime *supp*rimenda *hinc narrare aggrediar non ingenioli mei,* sed *divinae gratiae fiducia, digna dumtaxat memoratu.*

«Ich glaube, daß unser frömmster Vater, der heilige Hugo, 'mir durch seine milde Fürsprache bei Gott viel nützen wird, wenn ich seine Taten mit möglichster Sorgfalt feiere und denen, die sie [noch] nicht kennen, zur Nachahmung empfehle. Bei dieser Arbeit bedrängt mich allerdings sehr, daß der hochangesehenen Majestät des sehr hochgestellten Mannes die Ausarbeitung' [meiner] darniederliegenden Sprache, der ich 'durch sorgfältigeren' Ausdruck die 'gebührende Würde hätte wiedergeben' sollen, 'kaum entspricht'. Damit deshalb der Mangel an Geschmack nicht zu einem Nachteil für die Tugend führt, lehnen wir, die wir durch das 'feine Weizenmehl' der Heiligen Schriften 'ernährt werden', es ab, uns jener Sentenz zu unterwerfen, die wie ein kleines Juwel unter den Schätzen des überaus reichen Ägypten leuchtet und so lautet: 'Die Tüchtigkeit der Handelnden wird so hoch eingestuft, wie glänzende Begabungen sie durch Worte hervorzuheben vermochten.' Ich habe also mehreres von dem 'ausgelassen, was er zu Lebzeiten tat', und will die 'wenigen Denkmäler seiner Taten, die' keineswegs 'verschwiegen werden' sollen, 'nun erzählen, nicht im Vertrauen auf meinen kleinen Geist, sondern auf die göttliche Gnade'; [ich erzähle allerdings] 'bloß das Denkwürdige'.»

[61] H. E. J. COWDREY, «Memorials of abbot Hugh of Cluny (1049-1109)», *Studi Gregoriani* 11, 1978, p. 13-175, hier p. 23 sq. Im selben Aufsatz (p. 45-109) die neue Ausgabe der Vita; zu den älteren Ausgaben Band IV/1, n. 718. Gilo hat u. a. ein Kreuzzugsepos verfaßt, De via Hierosolymitana, *Recueil des historiens des croisades.* Historiens occidentaux t. 5, 1895, p. 727-800; zu Gilo zuletzt A. KOHNLE, *Abt Hugo* (wie n. 55), p. 253 sq.

[62] Gilo, Vita S. Hugonis, prol., ed. H. E. J. COWDREY (wie vorige n.), p. 47. COWDREY druckt *Piisimum* und *Egiptii.* Alles im Lateinischen *kursiv* und im Deutschen in halbe 'Anführungen' Gesetzte ist von Gilo aus anderen Texten übernommen. Cf. unten p. 302.

Hugo ist ein Sohn des kriegerischen Burgherrn von Semur (I 1); er soll ein Ritter werden. Als Halbwüchsiger wird er mit Gleichaltrigen auf einen Bauern gehetzt; der Überfall verletzt den zu dieser Gemeinheit gezwungenen Hugo[63] innerlich so tief (I 2), daß er das Elternhaus verläßt, ohne sich von seinem Vater zu verabschieden. Als Armer *(pauper spiritu pauperiem Christo recompensans)* tritt er in Cluny ein (a. 1039). Obwohl von schwächlicher körperlicher Verfassung (*corpus laboris impaciens*, cf. Sall., Cat. 5,3 und Iug. 44,1) macht er als Mönch eine gute Figur; sogar der Vater sagt, er sehe noch besser aus als zuvor (I 3).

Er wird rasch Prior. Im Auftrag der Abtei reist er zu Kaiser Heinrich III. nach Payerne (Peterlingen) und bringt bedeutende Geschenke zurück. Abt Odilo, der «Erzengel der Mönche» (*archangelus monachorum*[64]) stirbt. Almannus, als «Klaustralprior» *(claustralis provisor)* der Rangdritte in Cluny, nominiert den «Großprior» Hugo, den Rangzweiten. Alles akklamiert; so wählt Cluny (I 4; a. 1049). Der wichtige Unterschied zur Abtwahl in anderen abendländischen Klöstern derselben Epoche besteht darin, daß es keinen Einfluß von außen gibt. Über dem Altar hängt im damaligen Cluny die Krone eines Kaisers, und die Erhebung des Abtes findet am Amtsfest des Papsttums statt (Petri Stuhlfeier, in Cluny am 22. II.)[65]; aber kein Kaiser oder Papst redet bei der Abtwahl mit. Auch kein Herzog oder Graf, Cluny allein entscheidet.

Das weitere Leben Hugos wird nicht chronologisch, sondern thematisch beschrieben. Zum Abt von Cluny gehört, daß er immer über viel Geld verfügt; an das «Heer der Armen», das ihm auf seinen Reisen folgt, wird Almosen in großem Stil ausgeteilt (I 5). Hugo reist zum Kaiser und zum Ungarnkönig (I 6). Bei den Päpsten ist er hochangesehen; Gregor VII. soll ihn verständnisvoll einen «freundlichen Tyrannen» (*blandum tirannum*, I 7) genannt haben. Hugo tritt öffentlich gegen die Simonie auf (I 8) und bringt aus Spanien «unzählige Schätze» ins himmlische Schatzhaus Cluny (I 9). Nachdem die Staatsaktionen fürs erste abgehandelt sind, läßt sich der Biograph zu Begebenheiten in cluniazensischen Klöstern und ihrer Umgebung herab (I 10 sq.). Kapitel I 12 schildert die Gründung von Marcigny, einen von außen betrachtet belanglosen, in der Innenperspektive Clunys aber zentralen Vorgang. Hugo errichtet dieses Frauenkloster auf dem Landbesitz seiner Familie *(in patrimonio suo)*.

[63] Nach Hildebert wurde dem Bauern eine Kuh geraubt, Vita S. Hugonis c. 1, Migne PL 159, col. 860.

[64] Der Ausdruck stammt von Fulbert v. Chartres, epist. 64, ed. F. BEHRENDS, Oxford 1976, p. 108. Iotsald hat ihn in die cluniazensische Abtbiographie eingeführt, Vita (I) S. Odilonis (I 10), ed. J. STAUB, Hannover 1999, p. 166.

[65] J. WOLLASCH, *Cluny.* Licht der Welt, Zürich/Düsseldorf 1996, p. 143. Mit dieser Inszenierung stellt sich Hugo «auf eine Ebene mit dem Papst und dem Kaiser».

Wieviel Frauenklöster mögen damals gegründet worden sein? Für Cluny war das ein Schritt in Neuland. Das Kloster Marcigny wurde sparsam, aber schön gebaut und mit einer prächtigen Kirche versehen. Der *gloriosus carcer* (Gilo I 12), aus dem es niemals mehr eine Entlassung geben sollte, war zunächst offenbar für die Ehefrauen von vornehmen Männern, die sich zum Eintritt in Cluny entschlossen[66], und für reiche Witwen bestimmt[67]. Es gab da die Möglichkeit, die einsamste und strengste Form monastischen Lebens zu wählen, das Reklusentum[68]. Im Zusammenhang mit Hugos Behandlung der Novizen werden Beobachtungsgabe und Personengedächtnis des Abtes erwähnt (I 13). Prachtvolle Geschenke Wilhelms d. Eroberers sind gewürdigt (I 15). Ein altes asketisches und dann auch cluniazensisches Motiv taucht wieder auf[69]:

Alio tempore, cum dormiret, idem pater vidit per somnum sub capite suo cubare serpentium multitudinem et ferarum. Subito capitale excutiens et exquirens supposita invenit librum Maronis forte ibi collocatum. Mox abiecto codice seculari in pace quievit cognovitque modum materiae libri visioni congruere, quem obscenitatibus et gentilium ritibus plenum indignum erat cubiculo sancti substerni.

«Ein anderes Mal sah derselbe Vater, als er schlief, im Traum unter seinem Haupt eine Menge Schlangen und wilder Tiere liegen. Sogleich zog er das Kopfkissen weg, suchte, was darunter lag und fand einen Virgilband, der zufällig dort lag. Da warf er das profane Buch zur Seite, schlief friedlich weiter und erkannte, daß die Art des Inhalts des Buches der Vision entsprach; es war [eben] nicht recht, daß ein Buch voller Unsauberkeiten und heidnischer Riten unter die Schlafstelle eines Heiligen gelegt wurde.»

Der Abt hilft den Seelen von Verstorbenen aus ihrer Not, z. B. der Seele des Durandus, des Abts von Moissac und Bischofs von Toulouse, der schwer darunter leidet, daß er zu Lebzeiten zu viel gescherzt und das Verbot der *verba … risum moventia* (Ben. Reg. 6,8) nicht beachtet hatte. Hugo tut auch handfeste Wunder. In

---

66 E. M. Wischermann, *Marcigny-sur-Loire*. Gründungs- und Frühgeschichte des ersten Cluniacenserinnenpriorates (1055-1150), München 1986, p. 132, nennt solche Ehepaare.

67 Die bekannteste der in Marcigny lebenden Witwen war Adela comitissa († frühestens 1138 nach E. M. Wischermann, wie vorige n., p. 320); sie spielt in der Literatur der Zeit eine Rolle. Baudri v. Bourgueil schrieb für sie das berühmteste Teppichgedicht des Mittelalters, carm. 134, ed. K. Hilbert, 1979, p. 149-185. – Hildebert v. Lavardin, Vita S. Hugonis c. 11, präzisiert, daß in Marcigny im Prinzip nur *feminae provectiores* zugelassen waren, *nulla … vel rara iuvencula*, Migne PL 159, col. 868.

68 *solitariam sustinent reclusionem*, Gilo, Vita (I) S. Hugonis I 12, ed. H. E. J. Cowdrey (wie n. 61), p. 63.

69 Gilo, Vita (I) S. Hugonis I 20, p. 69. Dazu Iohannes Italus, Vita S. Odonis I 12; Band IV/1, p. 43 mit n. 164.

Altkirch haben Graf Ludwig IV. v. Mömpelgard (Montbéliard) und seine Frau im Lustgarten den Tisch decken lassen, um mit Abt Hugo zu speisen. Ein Unwetter zieht mit Blitzen heran. Ringsum regnet es; da aber, wo der Abt von Cluny das Kreuzzeichen geschlagen hat, bleibt alles heiter (I 34). Gegen Ende des ersten Buches kommt noch einmal Hugos Familie vor. Der Abt vergibt dem Mörder seines Bruders und schützt ihn sogar vor der Todesstrafe durch Aufnahme in den Mönchstand (I 50). Für die Sünden seines gewaltsam ums Leben gekommenen Vaters (a. 1048) büßt Hugo u. a., indem er sich einen Maschenpanzer *(lorica)* anlegen läßt (I 51). Mit einer Fortsetzung des Tugendbildes schließt das erste Buch (I 52).

Das zweite beginnt mit dem aus Clunys Perspektive zentralen Ereignis im Leben des Abts, dem Neubau von Kirche und Kloster (Cluny III)[70]. Hugo ist – nach Gilo – 65 Jahre alt und bereits 40 Jahre lang Abt[71]:

Cumque propinquaret occasui, aulam imperialem nascentibus filiis inchoavit et de vita exiturus ingressuris hospitium preparavit ad apostolici culminis dignitatem. Affuit tamen stimulus, qui eum fortiter pupugit et adsurgere compulit architectum nostrum timide commorantem. Nam beatus Petrus quendam veteranum infirmum elegit, per quem spiritum eius excitaret ad agendum, quod decebat. Vocabatur ille Gunzo, de abbate factus claustralis et psalmista precipuus, si non infirmitas eum dissolvisset ad extrema pene perductum. Huic apparens superni claviger regni curam legationis iniunxit, ut domno diceret Hugoni, quatenus basilicam inciperet et, qui congregationem auxerat in numero et spiritalem deo ecclesiam dedicaverat, materialem erigeret congregatis.

Cumque rei novitate stupidus eger hesitaret, preceptor, cuius latus multitudo infulatorum obibat, Petrum se asseruit, qui tam potenter dictabat agenda; addiditque graviter se ferre pressuram ovium suarum in angusto illo ovili antiquo; infirmum vero nuntium preelegisse, ut eo sanato probabile fieret, quod referret. Deinde illum in spiritu traducens ipsemet visus est funiculos tenere ac tendere et terminos ponere circumscribendae quantitati mensurasque comprehendere. Adiecit preterea septem annos addendos illi seni, si oboedientiam impositam fideliter adimpleret, sanctum vero Hugonem, qui non facile movebatur, si dissimularet, eandem plagam, quam relator evaserat, excipere. Monet demum, ut attentius videret, quali scemate fabricanda basilica monstraretur.

cf. Ex 40,3 etc.
cf. Greg., Dial. II 22
cf. IV Rg 20,6

Expergefactus frater, pro quo tabulae funereae sonus expectabatur, sospitem se conspectibus sancti Hugonis representavit. Omnibus ex ordine auditis credidit fidelis pater, acquievit, incepit et deo iuvante talem basilicam levavit intra viginti annos, qualem, si tam brevi construxisset imperator, dignum ammiratione putaretur. De qua multum erat, quod diceremus, sed magis habitantium nitorem quam habitaculi predicamus. Verumtamen haec fabrica millenis fratribus capiendis idonea milites Christi de quodam carcere eductos sui la-

---

70 K. J. Conant, *Cluny*. Les églises et la maison du chef d'ordre, Mâcon 1968.

71 Vita (I) S. Hugonis II 1, p. 90 sq. Die relativen Zeitangaben meinen in absoluter Chronologie das Jahr 1088. Die Stelle sagt implizit, daß Hugo mit 25 Jahren Abt von Cluny wurde.

titudine reficit et patente chori planicie stationes ordinatas seriatim nova libertate letificat; quique prius absque remedio loci strictioris conditione multis modis sibi importuni videbantur, nunc transpositi ad spatiosa omni die quasi pascha celebrantes in galileam quandam transierunt.

«Als er seinem Ende zuging, begann er für die künftigen Söhne eine kaiserliche Audienzhalle zu errichten; das Leben verlassend bereitete er den Eintretenden eine Wohnstatt entsprechend der hohen Apostelwürde [des Petrus und des Paulus, der Patrone von Cluny]. Da war nun ein Stachel, der ihn heftig traf und unseren furchtsam verharrenden Architekten[72] ans Werk zu gehen zwang. Denn der selige Petrus erwählte einen kranken Altgedienten, um den Geist [Hugos] zu der Tat zu veranlassen, die anstand. Gunzo hieß jener; er war vom Abt [von Baume-les-Messieurs] zum Mönch geworden und war ein hervorragender Psalmsänger; nur hatte ihn eine Krankheit sehr geschwächt und fast ans Ende gebracht. Ihm erschien [Petrus] der Schlüsselwart des Himmelreichs und trug ihm auf, die folgende Botschaft zu überbringen und seinem Herrn Hugo zu sagen, daß er die Basilika beginnen solle und als einer, der die Schar der Mönche der Zahl nach vergrößert und Gott eine spirituelle Kirche geweiht habe, [nun] eine materielle für die versammelten [Mönche] errichten solle.

Als der Kranke verdutzt über das neuartige Erlebnis zögerte, versicherte derjenige, der so gebieterisch und machtvoll diktierte, was zu tun sei, und dessen Seite eine Menge von Mitraträgern säumte, er sei Petrus und fügte hinzu, daß er sehr leide unter dem Gedränge seiner Schafe in jenem engen alten Schafstall; er habe nun einen Kranken als Boten auserwählt, damit das, was der zu berichten habe, nach seiner Heilung um so vertrauenerweckender wirke. Dann entrückte er ihn im Geiste und schien selbst Seile zu halten und zu spannen und Grenzen zu setzen und Maß zu nehmen für die Umschreibung der Baumasse[73]. Er sagte ferner, er gebe dem Greis sieben 'Jahre hinzu', wenn er das Aufgetragene getreu ausführe; den heiligen Hugo aber, der nicht leicht umzustimmen war, werde, wenn er die Sache vernachlässige, das Leiden treffen, dem der Berichterstatter nun entronnen sei. Schließlich mahnte er, genau hinzusehen, in welcher Gestalt ihm die zu erbauende Basilika gezeigt werde.

[72] Gemeint ist Abt Hugo, nicht der im folgenden erwähnte Visionär Gunzo. Die Bezeichnung als *architectus* reflektiert das Pauluswort *ut sapiens architectus fundamentum posui* (1 Cor 3,10) und will den Heiligen als einen paulinischen Gründer bezeichnen, über dessen fachlich architektonische Fähigkeiten damit nichts gesagt ist. Deshalb kann Bonifatius in der biographischen Literatur ein *architectus* genannt werden (cf. Band III, p. 14 sq. und 47), obwohl von einer spezifisch architektonisch-städteplanerischen Begabung des Apostels der Deutschen nichts bekannt ist, und die Reihe seiner weniger geglückten Gründungen (Büraburg, Fritzlar, z.T. auch Eichstätt) eher das Gegenteil vermuten läßt.

[73] Die Vision ist dargestellt in zwei oft reproduzierten Bildern (z. B. K. J. Conant, wie n. 70, Frontispiz) des Codex Paris, BN lat. 17716. Die Miniatur mit dem seilspannenden Petrus zeigt auch Paulus und Stephanus bei derselben Bauvorbereitung.

Der Mönch, bei dem man schon auf den Schall des Totenbretts[74] wartete, wachte auf und trat gesund vor die Augen des heiligen Hugo. Der getreue Vater hörte alles der Reihe nach an, glaubte, willigte ein, begann und errichtete mit Gottes Hilfe in zwanzig Jahren eine Basilika, die, wenn sie der Kaiser in so kurzer Zeit erbaut hätte, [aller] Bewunderung wert gehalten würde. Über sie wäre viel zu sagen; wir aber preisen mehr den Glanz der Bewohner als den der Wohnung. Doch [eines will ich noch sagen:] dieser Bau, der tausend Mönche zu fassen vermag, erfrischt durch seine Raumausdehnung die Soldaten Christi, die [sich fühlen, als wären sie] aus einem Gefängnis herausgeführt worden; er erfreut durch eine neue Freiheit in der offenen Fläche des Chors die geordnet aufgestellten Reihen der Mönche, und die, die früher wegen der Enge des Raums einander unweigerlich auf vielerlei Weise lästig fallen mußten, sind nun ins Weite versetzt und feiern täglich gleichsam Ostern, indem sie wie in ein Paradies[75] einziehen.»

Die folgenden Geschichten illustrieren u. a. Hugos Geschick, monastische Berufungen zu wecken und das gewaltige Cluny mit Mönchen zu füllen[76]. Das Ende des Abtes wird eingehend geschildert. Sein letztes Wort ist *Benedicite* (II 10). Nach dem Tod erscheint er manchen; durch seine Fürsprache finden viele Heilung.

Die ungünstigen Urteile[77] über Gilos Hugovita, bzw. alle Hugoviten (die inhaltlich nicht sehr differieren) sind nur dann berechtigt, wenn biographische Gesichtspunkte nicht gelten und historiographische lediglich in enger Perspektive. Wieviel geht dem Persönlichkeitsbild dadurch verloren, daß Heinrichs IV. Gang nach Canossa und die Vermittlung Abt Hugos zwischen ihm und Gregor VII. *nicht* erwähnt sind? Was verliert Hugos Cluny an spiritueller Größe, wenn darauf verzichtet wird, mitzuteilen, daß einer von Hugos Mönchen Papst wird (Otto v. Ostia = Urban II., 1088-1099)? Es ist zuzugeben, daß die Vita allerlei Klostergeschichten bringt, deren biographische Relevanz schwer einzusehen ist. Aber genug Charakteristisches bleibt für den Abt und seine Amtsführung.

[74] Dieser Ritus ist beschrieben im Liber tramitis II 33, ed. P. Dinter, (Corpus Consuetudinum Monasticarum 10) 1980, p. 272 sq., und bei Ulrich v. Zell, Consuetudines Cluniacenses III 29, Migne PL 149, col. 772.

[75] Die *galilea* ist ein in der Eingangszone großer romanischer Kirchen gelegenes Bauwerk, das im Zusammenhang mit Prozessionen eine Rolle spielte, cf. Liber tramitis (wie vorige n.), passim, und C. Sapin, «L'abbatiale de Cluny II sous saint Hugues», in *Le gouvernement d'Hugues de Semur à Cluny.* Actes du colloque …, Cluny 1988, p. 435-460. Philipp v. Harvengt († 1183) verwendet das Wort für das jenseitige Paradies: *ea die in Galileam meruit transmigrare*, Vita B. Odae, c. 26, Acta SS Apr. t. 2, 1675, p. 779; Migne PL 203, col. 1374.

[76] 300 Mönche lebten unter Abt Hugo in Cluny, J. Wollasch (wie n. 65), p. 146. In die Zahl 300 «sind nicht eingeschlossen die vielen Hunderte von Mönchen in den von Cluny abhängigen Klöstern, die unter Abt Hugo entstanden». Die aus den Totenbüchern zu errechnende Gesamtzahl der Cluniazensermönche vom X.-XII. Jahrhundert liegt bei 48000, ib., p. 130.

[77] Zuletzt A. Kohnle (wie n. 55), p. 250.

Das Verhältnis des schwächlichen (in Wahrheit starken) Sohnes zum starken (in Wahrheit kurz vor dem Ende stehenden) Vater ist ein biographisches Thema erster Ordnung, und es ist stimmig geschildert. Die Erwähnung der dem Abt zufallenden Erfolge und Reichtümer führt folgerichtig zum Höhepunkt seiner Wirksamkeit. Die Errichtung des ersten cluniazensischen Frauenklosters (in Marcigny) beleuchtet u. a. die suggestive Wirkung Hugos auf hohe und höchste Adelskreise. Wie beim biographischen Typ der Gesta betont die Zäsur zwischen Buch I und II einen Höhe- und Wendepunkt des Lebens, den Bau der größten Kirche des Abendlandes bis zur Vollendung des Renaissance-Petersdoms. Gilo bringt in der Schilderung dieses Bauunternehmens den quasi kaiserlichen *(aulam imperialem; si … construxisset imperator)* und quasi päpstlichen Anspruch *(ad apostolici culminis dignitatem)* des Riesenbaus zur Geltung. Ob damit in concreto Speyer und der alte Petersdom als Konkurrenzmodelle gemeint waren, mag offen bleiben.

Kritik ist eher an Gilos sprachlicher Gestaltung als an Inhalt und Aufbau seiner Biographie anzumelden. Die obige Wiedergabe der Praefatio (p. 296) zeigt durch die Kursive im Druckbild, wie intensiv Gilo eine repräsentative karolingische Biographie[78] ausschreibt. Seine eigene Leistung ist dabei fast nur, daß er ein Sallustzitat einschiebt, das er allerdings nicht, wie man aus seinen überleitenden Worten entnehmen könnte, selbst aus dem «Äypten» der klassischen Literatur, sondern aus der *Vita S. Hilarionis* des Hieronymus geschöpft hat.

In ihren Vorreden schreiben viele Autoren des lateinischen Mittelalters besonders kompliziert und wenden Verfahren an, die nicht für das Ganze repräsentativ sind. Das gilt auch hier. Die im Prolog beobachtete Zitatdichte begegnet im Fortgang der *Vita (I) S. Hugonis* nicht mehr. Aber der bedeutende Schluß *(digna dumtaxat memoratu)*, den Gilo in grammatisch nicht leicht durchschaubarer Weise einem an sich schon fertigen Satz und abgeschlossenen Gedankengang anfügt, ist charakteristisch für sein Bestreben, ein Kapitel sententiös zu schließen und ihm damit exemplarischen Charakter zu verleihen. Nicht weniger umständlich fügt er dem «Virgiltraum» (oben p. 298) einen letzten Nebensatz *(quem obscenitatibus …)* an; Hildebert hat in seiner Bearbeitung daraus einen Hauptsatz gemacht. Überhaupt fällt die Unschärfe auf, mit der Gilo seine Nebensätze anschließt (mehrfach in der Schilderung des Baus von Cluny III); hier hat Hildebert klare Verhältnisse geschaffen[79], die Schwächen Gilos in lateinischer Syntax behoben, die Erzählung gestrafft und die Vita insgesamt deutlich gekürzt. Dabei ist manches farbige Detail

[78] Lupus v. Ferrières, Vita (II) S. Maximini, epist. ded., lateinisch/deutsch mit Interpretation als «Muster des karolingischen Klassizismus»: Band III, p. 188-190.

[79] Hildebert, Vita S. Hugonis c. 18 (Virgiltraum) und 38 sq. (Cluny III), Migne PL 159, col. 872 und 884 sq. In dieser Vita findet sich das Wort vom *deambulatorium angelorum* für die neue Basilika, col. 885.

beiseite geblieben (z. B. der den Bau vermessende hl. Petrus im Traum des Mönchs Gunzo); insofern wäre es schade gewesen, wenn Hildeberts Überarbeitung Gilo völlig verdrängt hätte.

Die Biographik um Abt Hugo I. v. Cluny verdankt wesentliche Impulse seinem Nachfolger, Abt Pontius. Unter ihm bricht allerdings die erste Krise in Cluny aus[80]. Der 1126 in römischer Haft gestorbene Pontius hat im frommen Cluny natürlich keine Vita erhalten, ebensowenig der – *gegen* cluniazensische Tradition – als alter Mann gewählte Hugo II., der drei Monate nach seiner Wahl starb (1122). Petrus Venerabilis (1122 [1126]-1156) ist dann wieder ein Abt von Cluny, der in der Geschichte der Biographie im Mittelalter eine Rolle spielt, als Autor, Förderer und Gegenstand von Biographien.

Mit dem Buch *De miraculis*[81] stellt sich Petrus Venerabilis in die Nachfolge der *Dialogi* Gregors d. Gr.; wie Gregor gestaltet er eine Wundererzählung auch einmal zur biographischen Skizze aus (I 8: *De Gerardo pure et simplicis vite monacho*) und fügt eine komplette Vita (II 4-23) ein, nämlich die des Matthäus v. Albano, des Hauptgegners von Pontius v. Cluny. So verfügen wir zwar nicht über eine Biographie des unglücklichen siebten Abts von Cluny, aber gewissermaßen über die *Anti*biographie. Außerdem hat sich Petrus Venerabilis an der Hagiographie um Hugo v. Cluny mit einem *Rhythmus de S. Hugone*[82] beteiligt.

Unter Abt Petrus oder zur Zeit des Übergangs von Pontius zu Petrus Venerabilis gab ein Nalgod v. Cluny zwei älteren Abtbiographien eine moderne Fassung. Das temperamentvolle Vorwort zu seiner Odovita wendet sich auffallenderweise nicht an den Abt, sondern an eine Gruppe von alten Mönchen in Cluny[83]:

Ad describendum vitam beati Odonis, primi Cluniacensium fundatoris, ut apponerem extremam manum, religiosa seniorum virorum importunitas me promovit. Nec abnuere potui, quod tam imperiosa caritas exigebat. Sed animo, quod iubebant, et novae devotionis studio perurgente Ioannem, qui de illo scripsisse inveniebatur, offendi. Legi cum diligentia, qua decebat, et oblatos eius apices ex ordine percurri. Tanta erat verborum confusio, tam dispersa prolixitas, ita inordinatus et praeposterus ordo narrandi, ut ipsa series relationis vix sibi aut ratione aut tempore cohaereret. Displicuit mihi valde, et praeclara dignissimi viri gesta quia indigne obscuritatis nebula premerentur, vehementer indolui.

Virg., Aen. VII 572 sq. etc.
cf. Sidon., epist. IV 18,4
Hieron., Comm. in Ez. IX 30 in fin.

[80] H. E. J. Cowdrey, «Abbot Pontius of Cluny (1109-22/6)», *Studi Gregoriani* 11, 1978, p. 179-277.

[81] Petrus Venerabilis, De miraculis, ed. D. Bouthillier, Turnhout 1988. Ältere Ausgabe Migne PL 189, col. 851-954.

[82] AH 48, 1905, p. 252 sq.

[83] Nalgod v. Cluny, Vita (II) S. Odonis, praef., Migne PL 133, col. 85-104, hier col. 85 sq. (Im letzten Satz ist hier *Procedat* geändert gegenüber *Procedebat* in der Vorlage.) Zur Datierung unten n. 90.

Aug., serm. 156,13(14) etc. (cf. II Cor 2,17) Hil. Pict., De trin. X 67 etc. Tert., De orat. 1 etc. cf. Ambr., De Noe c. 31 (117)

Accessit molestiae meae maior spiritus libertatis et in gratiam beati viri pia securitate me transferens sententiam dedi, ut scriberem. Scribam igitur meo domestico more loquendi et ex multiplici agmine illo verborum puram et simplicem conabor eruere veritatem. Nec opus erit, ut futuris profectui labor noster civili elegantia coloretur. Tanta est apud deum et homines claritas beati huius, ut, si ei urbanae facundiae nitor accesserit, videatur potius obnubere splendorem eius, quam eum facere clariorem. Procedat in suo habitu gloriosa nuditas gestorum eius; et pie sensisse, vere dixisse de illo summa illi erit magnificentiae claritudo.

«Das fromme Ungestüm alter Männer hat mich dazu gebracht, an die Beschreibung des Lebens des seligen Odo, des ersten Gründers der Cluniazenser[kongregation] 'letzte Hand anzulegen'. Was eine so gebieterische Liebe forderte, konnte ich nicht ablehnen. Aber gewillt [zu befolgen], was sie befahlen und gedrängt vom Eifer frischer Ergebenheit, stieß ich auf Iohannes [Italus], der bekanntlich über ihn [Odo] geschrieben hat. Ich las mit der gebotenen Sorgfalt und ging die von ihm gebotene Darstellung der Reihe nach durch. Das Durcheinander der Wörter war so groß, die Weitschweifigkeit so ausgedehnt, die Erzählweise so ungeordnet und 'zeitlich verkehrt', daß der Bericht weder in sich, noch in gedanklicher, noch in zeitlicher Hinsicht schlüssig war. Er mißfiel mir sehr, und es schmerzte mich heftig, daß die herrlichen Taten des sehr würdigen Mannes unwürdigerweise tief im dunklen Nebel lagen.

In meinem Unbehagen nahte mir der größere 'Geist der Freiheit'; ich versetzte mich 'mit frommer Sicherheit' in die Gnade des seligen Mannes und gab bekannt, daß ich [die Vita] schreiben würde. Ich werde nun also nach meiner gewohnten Redeweise schreiben und versuchen, aus jenem vielgestaltigen 'Wortschwall' die reine und einfache Wahrheit herauszuholen. Es wird auch nicht nötig sein, unsere Arbeit zum Nutzen der Künftigen geschmackvoll einzufärben. So groß ist die Helligkeit dieses Seligen bei Gott und den Menschen, daß wenn der Glanz römischer Beredsamkeit hinzuträte, diese eher seine Strahlen verdunkeln als ihn heller machen würden. In seiner Erscheinung trete die glorreiche Nacktheit seiner Taten hervor; zum höchsten Ruhm wird es seiner Großartigkeit gereichen, wenn man ihm fromme Achtung entgegenbringt und über ihn die Wahrheit sagt.»

Die alte Vita des Iohannes Italus ist dem Kritiker und Überarbeiter Nalgod also zu lang, zu wenig chronologisch und zu unklar. Das erste ist am leichtesten zu kontrollieren; Nalgod (20 Mignespalten) hat seine Vorlage (41 Mignespalten) halbiert und damit zweifellos eine leichter lesbare Vita geschaffen. Mit der Formel vom *praeposterus ordo narrandi* meint Nalgod wohl den mehrfachen Wechsel der Erzählperspektive des Iohannes Italus und das Fehlen jeder orientierenden Jahreszahl. Dem wird abgeholfen.

Durch Umgruppierung einiger Kapitel[84] entsteht eine lineare Darstellung von Odos Lebenslauf. Gruppenbiographische Nebenstränge (Leben des Adhegrinus, Autobiographisches von Iohannes Italus) werden gekappt. Der linearen Konstruktion werden auch Ich-Erzählung des Odo und Einteilung in drei Bücher geopfert. Zwei Jahreszahlen strukturieren die Chronologie: Die auf 910 angesetzte Gründung von Cluny (*Vita [II] S. Odonis* c. 23) und das mit 945 (statt 942 [Flodoard]) angegebene Todesjahr des Odo. Am schwierigsten ist es, den Kritikpunkt «Unklarheit» auf seine Stichhaltigkeit zu prüfen. Sicher ist, daß das Latein des Iohannes Italus in seiner breiten, zur Wiederholung neigenden Art anders ist als das Nalgods, der zwischen langen und kurzen Sätzen wechselt und neben einer Vorliebe für die gewohnten Wiederholungsfiguren (Figura etymologica, Polyptoton) auch eine solche für überraschende Junkturen mit Tendenz zum Oxymoron hat, wie das Vorwort zeigt: *religiosa importunitas, imperiosa caritas, gloriosa nuditas*. Der literarische Hintergrund des Nalgod ist wesentlich reicher als der des Iohannes Italus; eine Neuedition, die diesen Hintergrund ausleuchtete, würde mit Sicherheit auf zahlreiche Bezüge stoßen[85].

[84] M. L. Fini, «Studio sulla Vita Odonis reformata di Nalgodo», *Atti dell'Accademia … Bologna*, Rendiconti 63/2, p. 33-147, analysiert dies im einzelnen.

Die wichtigste Neuerung in Nalgods Darstellung des Abtes Odo ist in dem zitierten Vorwort nur gestreift. Während Odo bei Iohannes Italus als spätkarolingischer Gelehrter erscheint, der auf der Suche nach dem wahren Mönchtum zum Mönchsvater wird, ist derselbe Mann für Nalgod *primus fundator*, der erste Gründer der Cluniazenserkongregation. Diese ordensgeschichtliche Perspektive hat Folgen für die Darstellung. Die Anfänge von Cluny – bei Iohannes Italus mit einem einfältigen Tierwunder illustriert (ein Eber bietet sich dem zur Weihe erschienenen Bischof und seinem großen Gefolge freiwillig zur Mahlzeit dar, II 3) – werden nun entsprechend der späteren Bedeutung des Klosters ausführlich und mit dem geziemenden historischen Apparat erzählt. Nalgod läßt Herzog Wilhelm v. Aquitanien auftreten und eine Rede im Stil einer Schenkungsurkunde[86] halten (c. 22). Gründungsjahr, Patrozinium, erster Abt (Berno) und die «völlige Freiheit» des Klosters werden erwähnt; die Päpste «seligen Angedenkens» Gregor VII. († 1085) und Urban II. († 1099) haben die *integra libertas* bestätigt (c. 23). Aus diesen Worten ergibt sich ein Terminus post quem für die Datierung der Arbeit des Nalgod. Sodann folgt eine Widerlegung der Meinung, daß die Bischöfe in jedem Fall Recht über Kirchen auf dem Territorium ihres Bistums hätten. Die Bischofs-

[85] In einer der Geschichten des Iohannes Italus von Mönchen, die starben, weil sie die Speisegebote verletzten, hat Nalgod mit einem gut gewählten Zitat die Brücke zu einer autoritativen Erzählung derselben Art geschlagen. Iohannes Italus III 3: (der gefräßige Mönch) *carnis morsum avide sumpsit* wird bei Nalgod (c. 48) zu *avide momordit* = Greg., Dial. I 4,7 (das Teufelchen auf dem Salatkopf, cf. Band I, p. 309 sq.).

[86] Die wörtlichen Anklänge an das Testamentum Wilhelms d. Frommen v. Aquitanien, die Gründungsurkunde Clunys, zeigen, daß Nalgod dieses Dokument oder ein ähnliches benützt hat, cf. A. Bernard/A. Bruel, *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny* t. 1, Paris 1876, nr. 112, p. 124-128.

kirche dürfe nicht neidisch sein auf die «Freiheit einer kleineren Kirche» *(libertas ecclesiae minoris)*. Da die Freiheit Clunys auf einem römischen Privileg beruht, ist ein Angriff auf sie ein solcher auf Rom, vor dem man sich hüten muß[87]:

Petr. Dam., epist. 88 [I 20] etc.

Bonizo, De vita chr. V 6 etc. Dionys. Ex., Coll. decret., Decr. Leon. I, c. 31, Migne PL 67, col. 293 etc.

videant, ne, si apostolicis decretis dissentiant, haereticos esse oporteat, qui Romanae iustitiae non concordant, cuius auctoritas principalibus ecclesiis non detrahit, ut ipsi garriunt, sed bene disponit et ordinat honorem suum. Nam in spiritu rectitudinis minorem ecclesiam aliquando maiori subicit, aliquando eam, quam subesse contigerat, altiori gravitate superponit. Licuit illi semperque licebit, quod nulli alii licuit vel licebit. Omnes aliae filiae sunt in matres obtemperantes, non imperantes, vocatae in partem sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis.

«sie mögen zusehen, daß sie, wenn sie von den apostolischen Dekreten abweichen, nicht zwangsläufig 'Häretiker werden, weil sie nicht im Einklang stehen' mit der römischen Gerechtigkeit. Deren Autorität setzt die Hauptkirchen nicht herab, wie diese schwatzen, sondern verteilt und ordnet sehr wohl ihre Ehre. Denn im Geist der Rechtlichkeit unterwirft sie bisweilen eine kleinere Kirche einer größeren, bisweilen setzt sie eine solche, die in Abhängigkeit geraten war, über eine gewichtigere. Ihr 'war und bleibt immer erlaubt', was keiner anderen Kirche erlaubt war und erlaubt sein wird. Alle anderen sind Töchter, die ihren Müttern gehorchen und nicht befehlen; sie sind 'berufen zur Mitsorge, nicht zur Fülle der Gewalt'.»

Hier fließen Nalgod kanonistische Argumente der Streitschriftenliteratur in die Feder. Petrus Damiani hat wohl als erster gesagt, es sei kanonische Tradition, daß, wer mit der römischen Kirche nicht übereinstimme, ein *Häretiker* sei. Die Publizistik des Investiturstreits hat das vielfältig weitergegeben[88]. Ebenso geläufig ist dieser Literatur die letztlich auf die Dekretalensammlung des Dionysius Exiguus zurückgehende Formel von der *pars sollicitudinis* und der *plenitudo potestatis*[89].

Nach dieser epochentypisch aufgeregten Polemik lenkt Nalgod die Darstellung wieder in ruhigere Bahnen. *Vita (II) S. Odonis* c. 27 schildert den Amtsantritt Odos als Abt v. Cluny; genau wie dies später der Fall war, soll nach Nalgod auch schon

[87] Nalgod, Vita (II) S. Odonis c. 23, Migne PL 133, col. 94 sq. Gegenüber der Vorlage ist geändert *subicit* statt *subjiciunt* und *semperque* (cf. Hor., Ars poet. 58: *licuit semperque licebit*) statt *semper quod*. Als zeitgeschichtlicher Hintergrund für diese Invektive ist u. U. die Synode von Reims im Jahr 1119 anzusehen, auf der sich Abt Pontius v. Cluny «mit heftigen Angriffen des Episkopats auf die Exemtionsprivilegien Clunys konfrontiert» sah, A. Kohnle (wie n. 55), p. 251.

[88] Cf. K. Reindel, *Die Briefe des Petrus Damiani* t. 2, München 1988, p. 521, n. 16. W. B., *Bonizone di Sutri*. La vita e le opere, Spoleto 1992, p. 61 sq.

[89] R. L. Benson, «Plenitudo potestatis: Evolution of a formula», *Studia Gratiana* 14, 1967, p. 195-217. Der Publizist Bonizo verwendet die Formel viermal in seinen Werken, *Bonizone di Sutri* (wie vorige n.), p. 64.

Odo von seinem Vorgänger eingesetzt worden sein *(praefecit Odonem)*, und nachdem Berno Cluny gewissermaßen nur als Tochterkloster geführt habe, ist nicht er, Berno, sondern erst der heilige Odo der «erste Hirt» (*primus pastor*, cf. praef.) der nunmehr erwachsenen «Tochter» Cluny. Das übernächste Kapitel (29) hat wieder deutlich die *Geschichte Clunys* im Blick. Nalgod erzählt, wie der Bauherr Odo am Oktavtag des Martinsfestes (also am 18. XI.) von seinen finanziellen Sorgen entlastet wird, und daß von da an 200 Jahre lang kaum eine Martinsoktav verstreicht, an dem nicht eine Spende *(aliquid benedictionis)* eingeht. Diese Stelle bietet den zweiten Anhaltspunkt für die Datierung der Abtbiographie Nalgods[90], die das geschichtliche Element der Vita verstärkt und Odo als den Begründer einer langen glorreichen Tradition (*Cluniacensis traditio*, c. 47) darstellt. Manches ist dabei weggefallen; eine *excommunicatio* Odos, von der Iohannes Italus berichtete[91], war natürlich in der Lebensbeschreibung des Gründungsheiligen aus späterer Perspektive ebensowenig tragbar wie einst die *excommunicatio* des Gründers von St. Gallen[92]. Anderes wieder ist hinzugekommen, vor allem Klostergeschichte.

Unverkennbar derselbe Nalgod spricht aus dem Vorwort der *Vita (III) S. Maioli*[93] mit der Berufung auf den Befehl der «lernbegierigen Liebe der Brüder» *(fratrum studiosa caritas)*, der Kritik an der Weitschweifigkeit und Konfusion der Vorlage, nämlich der *Vita (I) S. Maioli* des Syrus[94], der Besinnung auf den «Geist der Freiheit» *(spiritus libertatis)* und dem Versprechen, die «nüchterne Nacktheit der Taten» *(sobria nuditas gestorum)* des Helden zur Geltung kommen zu lassen. Wiederum ist eine Abtvita entstanden, die den vielteiligen Bau der Vorlage vereinfacht, die Dimension kräftig reduziert und die Erzählung auf den Abt zentriert, der u. a. in militärischen Bildern geschildert ist. Der Abt wiederum steht für Cluny (*Cluniacense nomen*, c. 21; *Cluniacensis ecclesia*, c. 29). Gleich einem scheidenden Heerführer hält Odos Amtsvorgänger Aymardus eine Rede im Kapitelsaal zu Cluny (c. 12) und designiert als seinen Nachfolger Maiolus (c. 13), dessen viele Wundertaten dem Autor des XII. Jahrhunderts durchaus noch denkwürdig sind (z. B. die Wunder mit Handwaschwasser c. 15, 16 und 40). Daneben sind Nalgod die engen Beziehungen des Maiolus zu den Ottonenherrschern wichtig. Die Vita

[90] Da Nalgod den Tod Odos auf 945 ansetzt, ergibt sich aus der Stelle ein Terminus ante quem 1145 für die Vita (II) S. Odonis. Terminus post quem war die Erwähnung Urbans II., der dem Autor als Verstorbener gilt († 1099). Die eigentümliche Auftraggebersituation beider Abtbiographien – ohne Nennung des zur Abfassungszeit regierenden Abts – lassen an die Zeit zwischen Pontius und Petrus Venerabilis denken, um 1125.

[91] Vita (I) S. Odonis I 33, Migne PL 133, col. 57.

[92] Band III, p. 291. Dort über die Art dieser «monastischen Exkommunikation».

[93] Acta SS Mai. t. 2, 1680, p. 658-668.

[94] Zu ihr Band IV/1, p. 241 sq.

schließt mit der Nennung des Todestags (11. V. 994), dem einzigen chronologischen Datum der Vita.

Ob Nalgod zuerst die Odo- oder die Maiolusvita neugestaltet hat, kann nicht entschieden werden. Dem historischen Sinn des Nalgod würde es entsprechen, wenn er in zeitlicher Folge vorgegangen sein sollte und zuerst die Vita des ersten heiligen Abtes, des *primus fundator* Odo, geschrieben hätte, dann die des zweiten. In der Hs. Bourg-en-Bresse, Bibliothèque Municipale 29 (21), saec. XIV (?), sind die beiden Viten des Nalgod zusammen mit Petrus Damiani, *Vita (II) S. Odilonis* und der *Vita domni Hugonis* von Hildebert v. Lavardin überliefert. Das könnte das Corpus sein, das Nalgod bei seiner Umstilisierungsarbeit vorschwebte: Eine gut geschriebene, nicht zu umfangreiche Geschichte Clunys im Spiegel der vier großen Äbte.

Die letzte der mittelalterlichen cluniazensischen Abtviten gilt Petrus Venerabilis, der auch der letzte bedeutende Abt v. Cluny war (1122[1126]-1156). Rudolf v. Cluny hat die *Vita domni Petri*[95] verfaßt, bevor er selbst Abt von Cluny wurde (1173-1176). Seine Vita setzt biographisch an; mit der Beantwortung der Fragen *unde? quis? qualis? quantus?* will Rudolf beginnen (praef.). Der Blick geht dann rasch nach innen und wandert von der Person des Abtes auf das geistliche Leben des Klosterverbandes über, den *mos Cluniacensis* (cf. c. 9), die gewaltigen geistlichen Leistungen, die hier für die Toten und die vom Fegefeuer Geplagten erbracht werden (*eleemosynas, missas, tricenaria et cetera bona, quibus peccatores solent iuvari*, c. 13). Wunder zeigen, daß Gott Cluny nicht verlassen hat (*Non enim deus Cluniacum reliquit*, c. 7). Für Petrus Venerabilis bleibt kaum mehr Persönliches übrig als eine Charakterisierung als einzigartiger Beichtvater und Erwecker der Bußgesinnung (*In hac arte pater singularis erat*, c. 2). Das schriftstellerische Werk ist erwähnt (c. 5); die Streitschriften des Petrus Venerabilis sind dem Biographen besonders wichtig[96]. Die Briefe[97] werden gerühmt, aber nicht als Quelle genützt.

---

[95] Migne PL 189, col. 15-28.

[96] Petrus Venerabilis, Contra Petrobrusianos haereticos, ed. J. Fearns, Turnhout 1968; Adversus Iudaeorum inveteratam duritiem, ed. Y. Friedmann, Turnhout 1985. Auch die Schrift gegen die Mohammedaner (Contra sectam Saracenorum, ed. R. Glei, *Petrus Venerabilis*. Schriften zum Islam, Altenberge 1985, p. 30-224) ist genannt, nicht aber die aus heutiger Perspektive viel bedeutendere Organisation der ersten Übersetzung des Korans ins Lateinische, cf. M. T. d'Alverny, «Deux traductions latines du Coran au moyen âge», *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* 16, 1948, p. 69-131. Der Text der von Petrus Venerabilis veranlaßten lateinischen Koranübersetzung ist schwer zugänglich: T. Bibliander (ed.), *Machumetis … Alcoran*, Basel 1543, p. 8-188. Ein Teil der Auflage enthält eine Vorrede Martin Luthers, cf. *D. Martin Luthers Werke* t. 30, Weimar 1909, p. 201 sqq. und t. 53, 1920, p. 561 sqq.

[97] ed. G. Constable, *The Letters of Peter the Venerable* t. 1-2, Cambridge, Mass. 1967.

Überraschenderweise kommt die Familie des Abtes an prominenter Stelle vor (Schlußkapitel 17): die Eltern, die jeder für sich, das Leben im Kloster beschließen (die Mutter natürlich in Marcigny), die sechs Brüder, von denen drei Äbte werden, einer Propst, und zwei edle Ritter. Am Weihnachtstag, wie er es sich gewünscht hat, und wofür er die Kartäuser[98] beten ließ, ist Petrus Venerabilis gestorben. Noch im XII. Jahrhundert wird Cluny, das in einem Herrschaftsvakuum[99] entstanden und groß geworden ist, ein französisches Landkloster wie viele andere. Die größte romanische Kirche des Abendlandes fällt 1798 der Spitzhacke der französischen Revolutionäre zum Opfer.

Rückblick auf Cluny. Es ist bei der Analyse der Abtbiographie von Cluny immer wieder die Stärke karolingischer Modelle und Einflüsse zu bemerken. Iohannes Italus schildert Odo als einen Vertreter spätkarolingischen Literatur- und Büchereifers, der z. B. eine Bibliothek von hundert Büchern mit ins Kloster bringt (Band IV/1, p. 43-45). Die Maiolusvita des Syrus lehnt sich an die anspruchsvollste metrische Biographie der Karolingerzeit (Band IV/1, p. 241 sq.) an; die Odilobiographie des Iotsald an ein Hauptwerk des karolingischen Klassizismus (Band IV/1, p. 248). Die Hugovita des Gilo rekurriert, wie im Vorausgehenden dargestellt, wiederum auf einen karolingischen Vitenklassiker (Lupus v. Ferrières). Die Rede von cluniazensischer Bildungsfeindlichkeit läßt sich von der Abtbiographie her – dem wichtigsten literarischen Monument des Klosters – nicht halten. Im Gegenteil; Cluny speist seine Abtbiographie aus besten westfränkischen Quellen des IX. Jhs.[100]

Die größte biographische Unternehmung des XII. Jahrhunderts ist die Lebensbeschreibung Bernhards v. Clairvaux. Das Jahr 1145 kann als das Anfangsjahr der Bernhardbiographie gelten. Der etwa 55jährige steht auf dem Höhepunkt seiner Wirksamkeit. Wo immer er erscheint, lösen sich die schwierigsten Fälle kirchlicher, politischer, psychischer und somatischer Art. Einer seiner Sekretäre, Gottfried v. Auxerre (v. Clairvaux)[101], ein ehemaliger Schüler Abaelards, notiert in Briefform für einen weiter nicht bekannten Magister Archenfredus die wunder-

---

[98] Ihnen hat Petrus in De miraculis II 28 ein rühmendes Kapitel gewidmet.

[99] J. Wollasch (wie n. 65), p. 24.

[100] Eine Untersuchung zur Geschichte der Bibliothek von Cluny ist zu einem vergleichbaren Ergebnis gekommen: «On se trouve en face d'une bibliothèque de caractère fortement carolingien», V. von Büren, «Le grand catalogue de la bibliothèque de Cluny», in *Le gouvernement d'Hugues de Semur* (wie n. 75), p. 245-263, hier p. 259. Über karolingische Handschriften von Ambrosius, De officiis in Cluny, Ead., *Italia medioevale e umanistica* 36, 1993, p. 75 sqq.

[101] Zu Gottfried († um 1194) J. Leclercq, «Les écrits de Geoffroy d'Auxerre», *Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits* t. 1, Rom 1962, p. 27-46, und F. Gastaldelli, *Goffredo di Auxerre*. Super Apocalypsim, Rom 1970, p. 11-18.

baren Ereignisse im Lauf einer Predigtreise, die Bernhard in das Languedoc unternimmt, um die Anhänger des Wanderpredigers Heinrich v. Lausanne von ihren, wie man glaubte, häretischen Überzeugungen abzubringen[102]. Bald danach, 1146-1147, und unter maßgeblicher Beteiligung desselben Gottfried v. Auxerre, entsteht die Sammlung biographischen Materials, die man nach allgemeiner Übereinkunft *Fragmenta* nennt[103]. Wiederum derselbe Sekretär arbeitet gleichzeitig an der Ordnung einer Sammlung der Briefe Bernhards v. Clairvaux[104], vergewissert sich also auch der dokumentarischen Basis. Auf der Grundlage der *Fragmenta* Gottfrieds wird in etwa 10jähriger Arbeit eine umfangreiche, in fünf Bücher geteilte Vita prima verfaßt, die dann von einer Versammlung der Zisterzienserbischöfe und -äbte, die Zeugen des Todes des Heiligen am 20. VIII. 1153 gewesen sind, kontrolliert und organisiert wird. Die darauf folgende Publikation ist ein gewaltiger Erfolg[105].

Buch I wird zwischen ca. 1146 und 1148 von Wilhelm v. St. Thierry geschrieben; es behandelt die Periode von der Geburt Bernhards bis um 1130. In Buch II schildert Abt Ernald v. Bonneval den die Jahre 1130-1147 umfassenden zentralen Abschnitt im Leben Bernhards; der Autor arbeitet zwischen 1153 und 1156. Buch III bis V verfaßt um 1155-1156 Gottfried v. Auxerre, der Spiritus rector des Unternehmens; davon ist Buch III dem Charakter und der Lehre Bernhards gewidmet, Buch IV seinen Wundern, Buch V seinem seligen Ende. Dem folgt schon in Handschriften des XII. Jahrhunderts als sechstes Buch die *Historia miraculorum in itinere Germanico patratorum:* ein in seiner Art neuartiges Werk, in dem 14 verschiedene Reisebegleiter und Sekretäre tagebuchartig die Wunder aufgezeichnet

[102] Epistola Gaufridi quaedam S. Bernardi miracula recensens, Migne PL 185, col. 410 bis 416 – «le point de départ de toute une littérature Bernardine», E. Vacandard, *Vie de saint Bernard* t. 1, Paris 1895, p. XIX.

[103] Diese für die Genese der Biographie bedeutsame Textgruppe ist nur in einer mittelalterlichen Hs. aus Orval überliefert, die lange als verschollen galt. 1927 wurde bekannt, daß sie in der Trappistenabtei Tamié in Savoyen liegt. Darauf folgte die erste komplette Edition der Fragmenta von R. Lechat, AB 50, 1932, p. 89-122. Neue Untersuchung F. Gastaldelli, «Le più antiche testimonianze biografiche su San Bernardo», *Analecta Cisterciensia* 45, 1989, p. 3-80.

[104] Cf. J. Leclercq/H. Rochais, *S. Bernardi opera* t. 7: Epistolae I, Rom 1974, p. X sq.

[105] Grundlegend ist die Handschriftenliste von G. Hüffer, *Der heilige Bernhard von Clairvaux* t. 1: Vorstudien, Münster i. W. 1886, p. 107-115. Darauf aufbauend kommt A. H. Bredero, *Etudes sur la Vita prima de saint Bernard*, Diss. Nymwegen, gedr. Rom 1960, p. 15-24, auf 131 Hss. Derselbe Verfasser bringt in seiner neueren einschlägigen Publikation *Bernhard von Clairvaux*. Zwischen Kult und Historie, Stuttgart 1996, p. 242 sq., eine Hss.-Aufstellung mit derselben Zahl. Ist in 36 Jahren intensiver Handschriftenkatalogisierung wirklich kein einziges neues Manuskript oder Fragment der Vita (I) S. Bernardi aufgetaucht?

haben, die Bernhard auf seiner Rheinreise 1146-1147 wirkte. Die Editionssituation der Bernhardvita ist deplorabel; dem Leser bleibt kaum eine andere Wahl als in einem Migneband[106] den fehlerhaften Nachdruck einer Ausgabe des XVII./XVIII. Jahrhunderts (J. M. Horstius, dann J. Mabillon) zu lesen. Leider umfaßt die neue Gesamtausgabe der Werke Bernhards v. Clairvaux[107] nicht die Vita.

Wilhelm v. St. Thierry, ein gebürtiger Lütticher, der über den Benediktinerorden zu den Zisterziensern gekommen ist und Bernhard nahesteht[108], arbeitet als erster an der Niederschrift der Bernhardbiographie[109]. Recht konventionell setzt seine Vorrede zum ersten Buch mit einer Imitation der Anfangsworte der *Vita S. Hilarionis* des Hieronymus ein *(Scripturus vitam ... invoco ...)*. Er fühle, daß er nicht mehr lange zu leben habe, sagt Wilhelm; deshalb wolle er dem Drängen nachgeben, zumal man ihm Material überlassen habe, das auf sorgfältiger Nachforschung und Augenzeugenberichten beruhe[110]. Er wolle das äußere Leben Bernhards beschreiben *(exteriora quaedam vitae ipsius experimenta)*; das innere könne erst nach Bernhards Tod geschildert und mit dem äußeren verglichen werden.

Bernhards Vater ist ein burgundischer Ritter, der nach dem Evangelium lebt; er befolgt den Rat, den Johannes d. Täufer den Soldaten gab[111]: «Verübt gegen niemand Erpressung noch Unbill und seid zufrieden mit eurem Sold.» Die Mutter lebt nach der Weisung des Paulus (Eph 5,22): «Die Frauen seien ihren Männern

[106] Migne PL 185, col. 225-416 (lib. I-VI). Nur andeutungsweise ist an dieser Ausgabe zu erkennen, daß es zwei Fassungen der Vita prima S. Bernardi gibt: eine längere *mit* den in eckigen Klammern gesetzten Texten und eine kürzere *ohne* diese. Ergänzend ist die Teilausgabe von G. Waitz heranzuziehen, aus der die Entstehungsgeschichte des Werks besser ablesbar ist, MGH Scriptores t. 26, p. 95-137. Nicht verifizierbar ist die Angabe des *Lexikons für Theologie und Kirche* t. 2, Freiburg/Basel 1994, col. 269, es gebe eine Neuausgabe der Vita «ed. A. H. Bredero, Turnhout 1993».

[107] *S. Bernardi opera* t. 1-8, edd. J. Leclercq etc., Rom 1957-1977; dazu ein als t. 9 gezählter Computerausdruck: *Index biblicus*, ed. G. Hendrix, Turnhout 1998.

[108] Ihm hat Bernhard zwei seiner Traktate gewidmet: Apologia (gegen die Cluniazenser, um 1124) und De gratia et libero arbitrio (1128). Neuausgabe beider Werke in *S. Bernardi opera* t. 3, 1963. Einen Überblick über Leben und Werk Wilhelms gibt P. Verdeyen in der Einleitung zu *Guillelmi a Sancto Theodorico opera omnia* t. 1, Turnhout 1989.

[109] Vita (I) S. Bernardi lib. I, Migne PL 185, col. 225-268. A. M. Piazzoni, «Le premier biographe de Saint Bernard: Guillaume de Saint-Thierry», in *Vies et légendes de Saint Bernard de Clairvaux*, Cîteaux 1993, p. 3-18.

[110] *ingerentes quaedam diligenti inquisitione vestigata*, Vita (I) S. Bernardi I praef., Migne PL 185, col. 225. Wilhelm meint damit wohl die o. g. Fragmenta (wie n. 103).

[111] Lc 3,14. Dieselbe Stelle verwendet Bernhard in der Vorrede seiner um 1150 geschriebenen Vita S. Malachiae, *S. Bernardi opera* t. 3, p. 307-378, hier p. 308.

untergeben wie dem Herrn.» Bernhard hat fünf Brüder und eine Schwester; er ist der dritte in der Brüderreihe (I 1 sq.). Am Anfang seines Lebens steht nach Wilhelm v. St. Thierry ein Praesagium. Die Mutter träumt, sie habe statt des Kindes (Bernhard) ein bellendes Hündlein in ihrem Schoß[112]. Wie in vielen Biographien des Mittelalters spielt Krankheit in jungen Jahren eine Rolle (I 4). Die adlige Mutter lebt am Ende «mitten in der Welt» wie eine Einsiedlerin und stirbt mit der zum Kreuzzeichen erhobenen und dann erstarrenden Hand (I 5). In mehreren drastischen Episoden malt sich Wilhelm aus, wie an Bernhard die Versuchungen der Weiblichkeit herantreten[113].

Vergleicht man diese Partie mit ihrer Grundlage, den in wenigen Worten ausgedrückten hochgemuten Vorsatz des jungen Bernhard[114], dann kommt man kaum umhin, festzustellen, daß der Schriftsteller Wilhelm v. St. Thierry, vielleicht verführt durch das in diesem Fall weniger erfreuliche Vorbild des Hieronymus[115], seiner Phantasie viel Freiheit gelassen hat. Auf der Flucht vor der Vanitas stößt Bernhard auf das neugegründete, noch arme Cîteaux (I 8). Brüder und Freunde versuchen ihn mit Studierplänen vom Klostereintritt abzuhalten; das Bild der Mutter vor Augen bleibt Bernhard bei seinem Entschluß und dreht alsbald den Spieß um[116]:

Ps 82,15
cf. Lc 24, 32

sicut ignis, qui comburit silvam, et sicut flamma comburens montes hinc inde prius viciniora quaeque corripiens, postmodum in ulteriora progrediens sic ignis, quem miserat dominus in cor servi sui volens, ut arderet, primo fratres eius aggreditur solo minimo ad conversionem adbuc minus habili seniori patri ad solatium derelicto, deinde cognatos et socios et amicos, de quibuscunque poterat esse spes conversionis.

---

[112] Die Erzählung steht in Grundzügen schon in Fragmenta nr. 2, AB 50, 1932, p. 90. Das Motiv des Traums der schwangeren Mutter ist in der frühmittelalterlichen Biographie prominent durch Jonas v. Bobbio, Vita S. Columbani I 2 vertreten und läßt sich bis in die Antike zurückverfolgen, F. LANZONI, «Il sogno presago della madre incinta nella letteratura medievale e antica», AB 45, 1927, p. 225-261. F. GASTALDELLI, «I primi vent'anni di San Bernardo», *Analecta Cisterciensia* 43, 1987, p. 111-148, hier p. 112-114, weist auf die Häufigkeit der prophetischen Träume in der Biographie des hohen Mittelalters hin: Norbert v. Xanten, Hugo v. Grenoble, Robert v. Molesme, Dominikus.

[113] Vita (I) S. Bernardi I 6 sq., Migne PL 185, col. 230 sq. Es handelt sich um drei Versuchungsszenen. Eine vierte steht in den ältesten Handschriften nach A. H. BREDERO, *Etudes* (wie n. 105), p. 28 sq. (nicht in Migne PL 185).

[114] *Posuit in corde suo ab ipso puericie tempore preventus gratia et benedictione dulcedinis carnis spurcitias immaculato calle transire odiens eam, que carnalis est, tunicam maculatam*, Fragmenta nr. 9, AB 50, 1932, p. 93.

[115] Cf. Anfang der Vita S. Pauli primi eremitae (Band I, p. 136).

[116] Vita (I) S. Bernardi I 10, Migne PL 185, col. 232. Die Übersetzung von P. SINZ, *Das Leben des heiligen Bernhard von Clairvaux (Vita prima)*, Düsseldorf 1962, ist hier und im folgenden verglichen.

Liv. IX 8,13 etc.
Ordo missae, Introd. ad Pater noster
Ps 112,9

Primus omnium Galdricus, avunculus eius, absque dilatione aut haesitatione pedibus, ut aiunt, ivit in sententiam nepotis et consensum conversionis, vir honestus et potens in saeculo et in saecularis militiae gloria nominatus, dominus castri in territorio Aeduensi, quod Tuillium dicitur. Continuo etiam Bartholomaeus occurrens, iunior caeteris fratribus et necdum miles, sine difficultate eadem hora salutaribus monitis dedit assensum. Porro Andreas, Bernardo etiam ipse iunior et novus eo tempore miles, verbum fratris difficilius admittebat, donec subito exclamavit: Video, inquit, matrem meam. Visibiliter siquidem ei apparuit serena facie subridens et congratulans proposito filiorum. Itaque et ipse continuo manus dedit et de tirone saeculi factus est miles Christi. Nec solus vidit Andreas tantorum matrem filiorum laetantem, sed confessus est et Bernardus eamdem similiter se vidisse.

Guido, primogenitus fratrum, coniugio iam alligatus erat, vir magnus, et prae aliis iam in saeculo radicatus. Hic primo paululum haesitans, sed continuo rem perpendens et recogitans, conversioni consensit, si tamen coniux annueret. Verum id quidem de iuvencula nobili et parvulas filias nutriente pene impossibile videbatur. At Bernardus de misericordia domini spem concipiens certiorem incunctanter ei spopondit aut consensuram feminam aut celeriter morituram.

«'wie Feuer, das den Wald entzündet, und wie eine Flamme, die Berge verbrennt', bald hier, bald dort das Nahe erfaßt, und dann sich weiterverbreitet, so ergriff das Feuer, das Gott in das Herz seines Dieners gelegt, damit es brenne, zuerst seine Brüder. Nur der jüngste, der für die Bekehrung noch zu klein war, blieb zur Unterstützung des betagten Vaters zurück. Dann ergriff es die Verwandten, die Gefährten, die Freunde und jeden, der eine Berufung erhoffen ließ.

Als erster von allen 'schloß sich' sein Onkel Galdricus ohne Aufschub und Bedenken, wie man sagt, 'der Meinung' des Neffen an und entschied sich für die Bekehrung. Er war ein ehrenvoller Mann, mächtig in dieser Welt und ruhmreich bekannt durch seine weltliche Ritterschaft; er war Herr von Touillon im Gebiet der Äduer [zwischen Saône und Loire]. Als Bartholomäus, [nächst Nivard] der jüngste der Brüder und noch nicht Ritter, hinzutrat, folgte er den 'heilsamen Ermahnungen' ohne Schwierigkeiten noch zur selben Stunde. Andreas sodann, ebenfalls jünger als Bernhard, aber damals eben zum Ritter geschlagen, war für Bernhards Wort schwerer zugänglich. Plötzlich rief er: Ich sehe meine Mutter! In der Tat erschien sie ihm mit heiterem Antlitz, lächelte und beglückwünschte ihre Söhne zu ihrem Vorhaben. So schlug auch er sofort ein, und aus dem jungen Krieger dieser Welt wurde ein Ritter Christi. Indes war Andreas nicht der einzige, der die über solche 'Kinder fröhliche Mutter' sehen durfte; auch Bernhard hat gestanden, sie gleicherweise gesehen zu haben.

Guido, der Erstgeborene unter den Brüdern, war schon durch Heirat gebunden. Er war ein großer Mann und in der Welt schon stärker verwurzelt als die anderen. Dieser zögerte anfangs etwas; als er aber die Sache erwog und überdachte, erklärte er sich zur Bekehrung bereit, falls seine Ehefrau damit einverstanden wäre. Dies schien allerdings bei einer vornehmen, jungen Frau, die noch kleine Töchter aufzog, beinahe unmöglich. Allein Bernhard faßte feste Hoffnung auf Gottes Barmherzigkeit und stellte dem Bruder ohne Zaudern in sichere Aussicht, entweder werde seine Frau zustimmen oder rasch sterben.»

Bernhard hat richtig prophezeit; die Schwägerin erkrankt. Sie erkennt einen Zusammenhang zwischen ihrer Weigerung, die Ehe aufzulösen, und der Krankheit, bittet Bernhard um Verzeihung, gibt ihren Mann frei und tritt in ein Frauenkloster ein (I 10). Am meisten muß es Gerhard, der Zweitgeborene, büßen, daß er sich vom Enthusiasmus seines «schon im Glauben entbrannten» (*fide iam igneus*, I 11) Bruders nicht mitreißen läßt. Ihm, dem jungen Ritter, legt Bernhard den Finger an die Hüfte und prophezeit ihm einen Lanzenstich an der Stelle. Als ob Bernhard hexen könnte, trifft ihn genau an der Stelle die Lanze des Gegners, und eine bittere Gefangenschaft kommt hinzu (I 12). So sammelt Bernhard zuerst in der Familie, dann unter Freunden, schließlich in der Umgebung (I 13) seine Jüngerschaft, unter der natürlich der Abtrünnige, die Judasfigur, nicht fehlt (I 16). Am Tag des Abschieds steht Bernhard mit vieren seiner Brüder vor dem Elternhaus. Guido, der älteste, sieht Nivard, den jüngsten Bruder, mit anderen Jungen auf dem Platz und sagt: «Ei, Nivard, jetzt gehört dir unser ganzes Land *(terra)*». Der Junge antwortet: «Euch soll der Himmel und mir die Erde *(terra)* gehören? Das ist nicht gerecht geteilt». Bald folgt er den Brüdern und läßt seine Schwester mit dem alten Vater allein zurück (I 17).

Das Jahr des Einzugs Bernhards mit seinen über dreißig Gefährten in Cîteaux ist festgehalten: 1113. Bernhard ist 23 (nach manchen Hss. 22) Jahre alt. Die Ehefrauen einiger Männer dieser Gruppe werden in dem neugegründeten Kloster Jully-les-Nonnains (Bistum Langres) untergebracht (I 19). Als Novize ist Bernhard dermaßen von der inneren Welt okkupiert, daß er nach einem Jahr noch nicht weiß, ob das Novizenhaus eine gewölbte Decke hat (*testudinem, quam solemus dicere caelaturam*, I 20), ob die Kirchenapsis ein Fenster oder deren drei hat. Wenn er etwas sieht, dann behält er es nicht im Gedächtnis, weil seine *memoria* anderswo ist. «Ohne Gedächtnis aber ist der Sinneseindruck nichtig» (*Sine memoria quippe sensus sentientis nullus est;* cf. Aug., Conf. X 8 sq.). In seinem frischen Eifer *(fervore novitio)* ruiniert er gründlich seinen Magen (I 22). Trotzdem bleibt er, soweit er kann, bei der Arbeit mit eigener Hand in Wald und Flur. Später sagt er, «er habe am meisten gelernt beim Beten und Meditieren in den Wäldern und auf den Äckern» und er habe bei der Schriftauslegung «keine anderen Lehrer gehabt als die Eichen und die Buchen» (I 23). Das klingt neu und suggestiv. Daneben steht die alte Formel «entweder betete er oder er las oder er meditierte»[117].

Bernhard wird bald darauf ausgesandt, in Clairvaux ein Kloster zu gründen (I 25; a. 1115). Die Anfänge sind hart. Wegen der Verpflegung der Mönche gibt es einmal eine Auseinandersetzung zwischen Bernhard und Gerhard, demjenigen unter seinen Brüdern, mit dem sich der Gottesmann eigentlich am besten versteht

[117] *aut orabat aut legebat aut meditabatur*, Vita (I) S. Bernardi I 24, Migne PL 185, col. 241. Cf. Band I, p. 240; II, p. 294 sq.; III, p. 53 und 375; IV/1, p. 208.

(I 27). Als Beichtvater seiner Mönche ist Bernhard genau das Gegenteil des Petrus Venerabilis v. Cluny; er hat kein Verständnis für Versuchungen irgendwelcher Art. Die Mönche ihrerseits verstehen kaum die Reden ihres Vorgesetzten[118]. Der alte Vater kommt zu seinen sechs Zisterziensersöhnen und stirbt bei ihnen. Die verheiratete Schwester erscheint an der Klosterpforte, wird aber wegen ihres weltlichen Aufzuges von Bernhard keines Blickes gewürdigt. Von Andreas, einem ihrer Brüder, dem sie an der Pforte begegnet, wird sie wegen ihrer prächtigen Kleider als «Mistpackung» *(stercus involutum)* beschimpft. Daraufhin ändert sie ihr Auftreten, lebt fromm wie ihre Mutter, erreicht die Trennung von ihrem Mann und erwirbt sich den Ruf der Heiligkeit im Kloster Jully-les-Nonnains (I 30). In der «cluniazensischen Familie» des Petrus Venerabilis durften zwei noch Ritter bleiben, in der «zisterziensischen» des Bernhard wird alles Weltliche restlos spiritualisiert; «wie Feuer, das den Wald entzündet».

Unscheinbar wie einst der junge Martin v. Tours[119] erscheint Bernhard vor dem berühmten Wilhelm v. Champeaux, um sich zum Abt weihen zu lassen. Dann verschlechtert sich Bernhards Gesundheitszustand derart, daß er in einem eigenen Häuschen des Klosterbezirks untergebracht werden muß. Auch wird er einem Arzt unterstellt, den der Patient Bernhard freilich für eine «unvernünftige Bestie» hält (*irrationalis quaedam bestia*, I 33), und sein Biograph Wilhelm v. St. Thierry für einen «Tempelschänder und Mörder» (I 33). Bernhard übersteht die Kur; sein Zustand bleibt prekär. Am meisten plagt ihn – und seine Umwelt – häufiges Erbrechen. Realistisch schildert Wilhelm die wenig appetitliche Einrichtung, die es Bernhard ermöglicht, trotz Erbrechens beim Chorgebet zu bleiben (I 39). An dieser Stelle setzt sich der Biograph mit dem Vorwurf der «Maßlosigkeit» (*nimietas*[120]) auseinander. Wenn sich hier der Knecht Gottes vielleicht auch einen Exzeß geleistet hat, so hat er in Wilhelms v. St. Thierry frommer Betrachtung «nicht ein Beispiel der Maßlosigkeit, sondern der Leidenschaft gegeben» (*non de nimietate, sed de fervore exemplum reliquit*, I 41). *Fervor* ist Wilhelms biographische Schlüsselvokabel für Bernhard. Bernhard soll sich selbst angeklagt haben, daß

[118] *vix intellegebatur*, Vita (I) S. Bernardi I 28, Migne PL 185, col. 243. Brieflich versucht Bernhard, seinen Neffen Robert (v. Châtillon) zu bewegen, die Flucht von den strengen Zisterziensern zu den milderen Cluniazensern rückgängig zu machen, epist. 1, *S. Bernardi opera* t. 7, 1974, p. 1 sqq. Dieser Brief entstand im Freien mitten im Regen, ohne daß er naß wurde *(in medio imbre sine imbre)*. Wegen des wunderbaren Ereignisses stellte ihn Gottfried v. Auxerre an die Spitze der Briefsammlung, wie er in Vita (I) S. Bernardi I 50 (Migne PL 185, col. 255 sq.) berichtet.

[119] *aliis ridentibus, aliis irridentibus, aliis rem, sicut erat, interpretando venerantibus*, Vita (I) S. Bernardi I 31, Migne PL 185, col. 245; cf. Sulp. Sev., Vita S. Martini c. 3.

[120] Das Übermaß einer Tugend ist für den «Astronomus» der kritische Punkt in der Biographie Kaiser Ludwigs d. Fr., Band III, p. 230.

er in «unbedachtem Eifer» *(indiscreto fervore)* seinen Leib fast unbrauchbar gemacht habe. In seiner Schwäche aber erstrahlt umso stärker die Kraft Gottes (I 41).

Das zeigen die Wunder, die nun einsetzen. Jetzt kann Bernhard nicht nur Unheil prophezeien, sondern auch ein Wunder. Er verknüpft es mit Bedingungen: Wenn du das und das tust, wirst du geheilt. Gerhard und Galdricus, Bruder und Onkel, sind beunruhigt über solch ein Paktieren mit dem Unsichtbaren. Sie stellen Bernhard zur Rede (I 43); auch Guido, dem ältesten Bruder, wird er unheimlich (I 45). Aber der prophetische Wundertäter ist nicht mehr aufzuhalten, und der Erfolg gibt ihm recht (I 46-71).

Ein Nachwort[121] des Abtes Burchard v. Balerne informiert über Wilhelm v. St. Thierry († 1148 oder 1149) als Verfasser des ersten Buchs. Wilhelms eigentlicher Anlaß zu schreiben *(specialis causa scribendi)* war seine Freundschaft und Vertrautheit mit Bernhard. Er hat Bernhard als einen neuen Benedikt *(alter Benedictus)* dargestellt, vom Praesagium im Mutterschoß über die Anfangstaten als junger Mann *(adolescens)* bis zum Bild des «vollkommenen Mannes» *(vir perfectionis)*.

Abt Ernald (Arnold) v. Bonneval († um 1156), Verfasser des zweiten Buches der Biographie, ist wie sein Vorgänger ein ausgewiesener Schriftsteller[122] und hat als Empfänger des letzten Briefes Bernhards, in dem dieser seinen Zustand kurz vor dem leiblichen Ende schildert[123], eine Art Vermächtnis erhalten. Ernald ist der Historiker im Kreis der Bernhardbiographen. Er stellt die zweite Periode der Wirksamkeit Bernhards im Rahmen des Streits um die Nachfolge des Papstes Honorius II. († 1130) dar. Mit Hilfe Bernhards obsiegt Innozenz II. (1130-1143) gegen Anaklet II. (1130-1138), einen respektablen Gegner, der beispielsweise vom Kardinal Gilo unterstützt wird, dem Biographen Hugos v. Cluny. Bernhard wird durch diesen Sieg eine europäische Berühmtheit. Der Papst besucht (a. 1131) Clairvaux; bei diesem Anlaß schildert Ernald den frühen zisterziensischen Lebensstil. Unterschwellig kommt auch Kritik an römischer Geldgier zum Ausdruck[124]:

ubi a pauperibus Christi non purpura et bysso ornatis, nec cum deauratis evangeliis occurrentibus, sed pannosis agminibus scopulosam baiulantibus crucem, non tumultuantium clas-

---

[121] *Subscriptio operis praecedentis, quam auctore defuncto Burchardus abbas Balernensis apposuit*, Migne PL 185, col. 266-268.

[122] Cf. Migne PL 189, col. 1507-1760.

[123] Bernhard, epist. 310, *Sancti Bernardi opera* t. 8, 1977, p. 230. A. H. Bredero, *Bernhard* (wie n. 105), p. 96-103, versucht abermals, diesen Brief als eine Fälschung des Sekretärs zu erweisen. Seine Ausführungen haben nicht alle Bernhardspezialisten überzeugt; P. Dinzelbacher, *Bernhard von Clairvaux*, Darmstadt 1998, p. 365, fühlt sich «bisweilen fast an die Hyperkritik erinnert, wie sie seinerzeit Krusch den frühmittelalterlichen Heiligenviten hat angedeihen lassen».

[124] Vita (I) S. Bernardi lib. II, Migne PL 185, col. 267-302; hier II 6, col. 272.

sicorum tonitruo, non clamosa iubilatione, sed suppressa modulatione affectuosissime susceptus est. Flebant episcopi, flebat ipse summus pontifex, et omnes mirabantur congregationis illius gravitatem, quod in tam solemni gaudio oculi omnium humi defixi nusquam vagabunda curiositate circumferrentur, sed complosis palpebris ipsi neminem viderent et ab omnibus viderentur. Nihil in ecclesia illa vidit Romanus, quod cuperet, nulla ibi supellex eorum sollicitavit aspectum; nihil in oratorio nisi nudos viderunt parietes.

«dort [in Clairvaux] wurde er von den Armen Christi, die ihm nicht im Schmuck von Purpur und Batist mit goldenen Evangelienbüchern entgegenzogen, sondern in Scharen armseliger Gestalten, die ein rohes Kreuz trugen, nicht unter dem Donner lärmender Drommeten mit lautem Jubel, sondern mit verhaltenem Gesang voll Liebe empfangen. Die Bischöfe weinten, und so auch der Papst; alle staunten über das würdevolle Benehmen dieser Gemeinschaft, daß bei einem so feierlichen Freudenfest aller Augen zu Boden gerichtet blieben und nirgendwo herumschweiften, daß sie bei geschlossenen Lidern niemanden sahen, nur selbst von allen gesehen wurden. Nichts sah der Römer in jener Kirche, wonach es ihn hätte gelüsten können; kein Schatz weckte seine Aufmerksamkeit, nichts war im Gebetshaus zu sehen als nackte Wände.»

Auf einer Synode in Pisa (1134) ist Bernhard der entscheidende Mann im Hintergrund, so sehr, daß es aussieht, als ob er nicht «die Mitsorge, sondern die Fülle der Gewalt» innehabe[125]. Nach der Rückkehr aus Italien wird Clairvaux verlegt und neu aufgebaut (II 31). Dann soll Bernhard endlich die Anhänger des Gegenpapstes in Aquitanien verdrängen. Hierbei kommt es zu der bekannten Szene, wie Bernhard «mit feurigem Antlitz und flammenden Augen, nicht bittend, sondern drohend» mit der geweihten Hostie durch die Kirche hindurch auf den draußen stehenden Grafen Wilhelm X. v. Poitou, eine der Stützen der Schismatiker, zugeht, ihn in die Knie zwingt und mit einem Fußtritt seine Anweisung beginnt, was nun zu tun sei[126]. Das kirchenpolitische Engagement Bernhards gipfelt darin, daß ein Zisterzienser zum Papst erhoben wird[127]. Das diesem Papst, Eugen III. (1145-

---

[125] *ut videretur … non esse in parte sollicitudinis, sed in plenitudine potestatis*, Vita (I) S. Bernardi II 8, Migne PL 185, col. 273. Zur zitierten kanonistischen Formel oben p. 306 mit n. 89.

[126] *ignea facie et flammeis oculis non supplicans, sed minax …*, Vita (I) S. Bernardi II 38, Migne PL 185, col. 290; a. 1135 (cf. Sulp. Sev., epist. II 3: *vultu igneo, stellantibus oculis*). Ähnlich drohend tritt Bernhard gegenüber dem Grafen Heinrich v. Salm auf, um ihn zum Frieden mit der Stadt Metz zu zwingen. Aus dieser Stelle wird deutlich, wie die *ignea facies* des vorausgehenden Zitats zu verstehen ist; Bernhard wird rot vor Wut: *terror quidam et auctoritas supra hominem in eius facie rutilabat*, Vita (I) S. Bernardi IV 49.

[127] Vita (I) S. Bernardi II 50; Migne PL 185, col. 297 sq.; a. 1145. Aus dieser Zeit stammt die vielzitierte Aussage Bernhards über sich selbst, er sei «eine Art Chimäre seines Jahrhunderts, weder Kleriker noch Laie»: *Ego enim quaedam chimaera mei saeculi nec clericum gero nec laicum*, epist. 250, *S. Bernardi opera* t. 8, p. 147.

1153), gewidmete Buch Bernhards (*De consideratione*) ist erwähnt. «Der 'Mann Gottes' diktierte und schrieb manchmal auch mit eigener Hand auf Wachstafeln und gab ihnen so ihren Honig wieder, und zwar süßeren noch, als sie zuvor gehabt hatten»[128]. Mit einem Lob des Grafen Theobald v. der Champagne schließt das Buch (II 49-54), das die Periode der politischen Wirksamkeit Bernhards umfaßt.

Mit dem dritten Buch erscheint nun derjenige als Autor, der von Anfang an das Werk betrieben hat, Bernhards Sekretär Gottfried. Er hat um 1145 die oben erwähnten *Fragmenta* gesammelt, auf deren Grundlage Buch I und II von Autoren geschrieben wurden, die irgendwie mit Bernhard auf gleichem Fuß verkehrten. Jetzt wird die Arbeit von Bernhards Schülern weitergeführt.

Auffälligerweise sind zu Buch III zwei Vorreden überliefert, die sich teilweise überschneiden. In Mabillons Edition (= Migne PL 185) liest man die des Gottfried. Dreizehn Jahre lang durfte er Schüler Bernhards sein. Fast bei allem, was er mitteilt, ist er Augenzeuge gewesen und bekanntlich «wird sicherer und aufrichtiger das Gesehene als das Gehörte erzählt», so sagt er mit Hieronymus' erster Bibelvorrede. Die verbleibende Arbeit wird in drei Bücher geteilt, deren Programm kurz genannt ist[129]. Diese Praefatio ist in vielen Handschriften überliefert. Nur eine einzige, allerdings sehr frühe Handschrift tradiert vor Gottfrieds Vorrede noch eine andere, biographiegeschichtlich bedeutsame. Diese Praefatio schildert die Arbeit einer Kommission, die berät und beschließt in Sachen Bernhard-Biographie[130]:

Incipit prologus episcoporum et abbatum multorum in ultimos tres libellos de vita venerabilis Bernardi abbatis Clarevallensis.

Post beati patris nostri Bernardi Clarevallensis abbatis excessum ad ipsius memoriam filiali devotione convenimus nos episcopi et abbates, qui in horam usque novissimam, indigni licet, sacris eius vestigiis adherentes, quod de illo homine dei hominibus innotescere potuit, plenius [I Sm 9,7 etc.]

[128] *Dictabat vir dei* (I Sm 9,6 etc.) *et nonnumquam scribebat in tabulis cereis mella restituens, et quidem gratiora prioribus*, Vita (I) S. Bernardi II 51, Migne PL 185, col. 298. Über *dictare* bei Bernhard J. LECLERCQ, «Saint Bernard et ses secrétaires», *Recueil* (wie n. 101) t. 1, p. 3-25.

[129] Gottfried v. Auxerre, Vita (I) S. Bernardi lib. III, Migne PL 185, col. 301-322; hier praef., col. 301-303.

[130] MGH Scriptores t. 26, p. 109 sq. Die entsprechende Seite von Douai, Bibliothèque Municipale 372^{II}, fol. 176^{v}, ist abgebildet als Frontispiz bei A. H. BREDERO, *Bernhard* (wie n. 105); ib., p. 7, Transkription, in der viel zu korrigieren ist, und p. 87 sq. eine deutsche Übersetzung (verglichen). Zur überliefernden Hs. Douai 372 (drei Bände, um 1165) J. LECLERCQ, *Etudes sur saint Bernard*, Rom 1953, p. 124-133: «La plus ancienne collection d'oeuvres complètes de saint Bernard».

et perfectius tam nostra ipsorum experientia diuturna quam illius erga nos speciali dignatione cognovimus. Unde etiam visum est nobis oportere ex hiis aliqua posteris servanda litteris commendari et ex tanto convivio, quo nimirum ad domini benedictionem omnis nostra generatio sit refecta, modica saltem fragmenta colligi, ne perirent. [Io 6,12] *Neque id aliis magis incumbere videretur, si idonea tanto operi facultas nobis aut diligentia non deesset. Confidimus tamen, quod inconcinnitatem ęloquii apud pias mentes intentionis pietas excusabit. Nam et sincerius et securius visa solent quam audita narrari, et efficacius perinde expertorum testium verba lector admittit quam transfusa per multos, sicut ea dulcius aqua bibitur, quę ex primo fontis alveo fuerit hausta, quam quę ex rivulo longius iam progresso.* [Hieron., praef. in pent. cf. Hieron. praef. in lib. Salom.]

Verumptamen quę de eodem patre nostro a reverendis abbatibus Willelmo Sancti Theoderici et Ernaldo Bonęvallis fideliter scripta repperimus, diligenter quidem examinata, sicut erant, recipere quam rescribere et approbare maluimus quam mutare. Libenter enim parcimus stilo, ubi testimonio licet esse contentos. Duobus ergo libris eorum pręmissis opus hoc tertium in tres libellos partitum lector inveniet. Quorum primus quidem maxime versatur circa habitum, mores atque doctrinam huius beatissimi patris nostri, secundus autem virtutes plurimas per eum factas exequitur, tertius in ipsius beato fine completur.

Sicubi vero alicuius nostrum oportuit fieri mentionem, tanquam de alio aliquo loqui maluimus, ne fieret orationis confusio crebra mutatio(ne) personarum. Alioquin si quis nostram hanc considerationem minus probat, ad excusationem nobis, si tamen vel eam prętendere licet, nonnulla sanctorum exempla subpeditant, quos in libris suis de se ipsis tanquam de aliis liquet esse locutos. [cf. Io 19, 26 etc.] *Illud etiam duximus admonendum in rerum nos narratione gestarum coherentiam similitudinis magis quam temporis observasse. Siquidem nec signa nec alia eius opera eo ordine, quo meminimus facta, narravimus, sed quędam ex hiis locis oportunioribus inserentes, ut, quę dicebantur, perinde fierent clariora, nonnulla etiam alia transposuimus, ut aliis eiusdem generis aptius convenirent. Verum hęc quidem in duobus libellis prioribus; nam in tertio fere per omnia ordini temporis series narrationis obsequitur.* [Mart. Capella V 506]

«Vorrede vieler Bischöfe und Äbte zu den letzten drei Büchern über das Leben des ehrwürdigen Abts Bernhard v. Clairvaux.

Nach dem Heimgang unseres seligen Vaters Bernhard, des Abts von Clairvaux, sind wir Bischöfe und Äbte in kindlicher Ergebenheit an seiner Gedächtnisstätte zusammengekommen. Wir, die wir bis zu seiner letzten Stunde, wenn auch unwürdig, in seiner heiligen Spur gegangen sind, wissen sowohl durch unsere lange Erfahrung als auch auf Grund seines besonderen Entgegenkommens uns gegenüber vollständiger und vollkommener, was von jenem 'Mann Gottes' den Menschen bekanntwerden konnte. Daher schien es uns geboten, daß davon einiges für die Nachwelt bewahrt und schriftlich niedergelegt werde und daß nach einem so reichen Gastmahl, mit dem unsere ganze Generation wahrhaft zum Lobpreis des Herrn gestärkt wurde, wenigstens die bescheidenen 'übriggebliebenen Stücke gesammelt' werden sollten, 'damit sie nicht zu Grunde' gingen. Ferner, daß diese Aufgabe nicht anderen überlassen bleiben sollte, sofern es uns an der für ein so großes Werk gebotenen Eignung und Sorgfalt nicht ermangele. Wir vertrauen nun darauf, daß unsere fromme Absicht den Mangel an Eleganz bei den fromm Gesinnten entschuldigen wird. Denn 'Gesehenes pflegt' aufrichtiger und zuverlässiger 'erzählt zu werden als Gehörtes', und der Le-

ser nimmt lieber die Worte erprobter Zeugen zur Kenntnis als solche, die von vielen [schon] weitergegeben wurden, so wie das Wasser, das aus dem Quelltopf geschöpft ist, besser schmeckt als das aus einem Bächlein, das schon ein Stück weit [von der Quelle] entfernt ist.

Das aber, was wir von den ehrwürdigen Äbten Wilhelm v. St. Thierry und Ernald v. Bonneval über unseren genannten Vater Bernhard geschrieben fanden, wollten wir nach sorgfältiger Prüfung lieber übernehmen als neu schreiben und lieber approbieren als ändern. Denn gern ersparen wir uns das Stilisieren, wenn wir mit dem Zeugnis zufrieden sein können. Der Leser wird also zuerst diese beiden Bücher vorfinden, dann das folgende dritte, das in drei kleine Bücher zerfällt. Das erste verweilt hauptsächlich bei Erscheinung, Lebensweise und Lehre dieses unseres seligsten Vaters, das zweite geht den überaus zahlreichen Wundern nach, die er wirkte, das dritte ist ausgefüllt mit seinem seligen Ende.

Wo immer aber einer von uns erwähnt werden mußte, haben wir es vorgezogen, wie von einem Außenstehenden zu sprechen, damit die Darstellung nicht durch häufigen Personenwechsel gestört würde. Wenn jemand diese unsere Überlegung nicht billigt, dann stehen uns zur Entschuldigung, wenn wir eine solche vorbringen dürfen, einige Beispiele von Heiligen zur Verfügung, die in ihren Büchern offenkundig von sich selbst so gesprochen haben, als ob es andere beträfe. Auch wollten wir darauf aufmerksam machen, daß wir bei der Erzählung der Ereignisse eher auf den thematischen als den zeitlichen Zusammenhang geachtet haben. So haben wir weder Wunder noch andere Taten in der Folge erzählt, in der sie nach unserer Erinnerung geschehen sind, sondern einige davon an geeigneterer Stelle eingefügt, damit ihre Aussage dadurch klarer werde; andere wieder haben wir versetzt, damit sie mit ähnlichen [Wundern und Taten] besser übereinstimmten. So sind wir in den ersten zwei kleinen Büchern verfahren; im dritten entspricht die Erzählfolge fast durchgehend der 'chronologischen Ordnung'.»

Die Bischöfe und Äbte stellen sich hier als Autorenkollektiv vor. Gelegentlich hat es ähnliches schon gegeben[131]. Als ausgeschlossen freilich kann es gelten, daß all die vielen Zisterzienserbischöfe und -äbte, die sich damals (1155-1156?) versammelt haben mögen, als Autoren tätig waren. Vielmehr hatte die Kommission einen Redakteur, und alles spricht dafür, daß dies Gottfried v. Auxerre war. Er hatte im Hintergrund schon für Buch I und II der Bernhardbiographie gewirkt, über die sich die Äbte und Bischöfe mit einer gewissen Reserve äußern. Dieser Gottfried v. Auxerre hat dann seinerseits einen Prolog geschrieben, der – aus Gründen, über die man vielerlei Überlegungen anstellen kann – sich gegenüber dem der vielköpfigen Kommission durchgesetzt hat. Als für die Geschichte der Biographie bedeutsames Ereignis kann festgehalten werden, daß die Bernhardvita *diskutiert und beschlossen* wurde und dadurch einen offiziösen Charakter erhielt. Die Biographie des Gründers einer Gemeinschaft wurde als Aufgabe eben dieser Gemeinschaft erkannt. Bei der Franziskus- und Dominikusbiographie des XIII. Jahrhunderts sind ähnliche Prozesse zu beobachten.

[131] Die Vita S. Caesarii Arelatensis stammt von fünf Autoren; drei Bischöfe schrieben das erste Buch, ein Priester und ein Diakon das zweite, cf. Band I, p. 249 sqq.

Gottfrieds Vorrede zum III. Buch ist fast zur Hälfte identisch mit der der Bischöfe und Äbte, sei es, daß die Honoratioren einen Entwurf benutzten, der von Gottfried stammte und den dieser mit Recht als sein geistiges Eigentum reklamieren durfte, sei es, daß Gottfried, der die Vorrede der versammelten Bischöfe und Äbte offensichtlich verdrängen wollte, das nahm, was er brauchen konnte und was für das Verständnis des Aufbaus der folgenden Bücher unerläßlich war.

Geschickt wird an den Anfang des dritten Buches «über die heiligen Sitten» *(de sacris moribus)* ein Zitat aus der Biographie gestellt, die Bernhard selbst geschrieben hat: «Das größte Wunder, das er wirkte, war er selbst»[132], das könne man auch von Bernhard sagen (III 1). Im selben Eingangskapitel wird die Erscheinung Bernhards geschildert: Feine Haut, leicht gerötete Wangen, blonde Haare, rötlicher Bart; Schwachstellen sind Kehle und Magen. Er wirkt größer, als er ist. Seine asketischen Gewohnheiten werden rekapituliert. Bernhard braucht weder Abwechslung noch Bewegung, «er ergeht sich in der Weite seines Herzens» (*deambulans in latitudine cordis sui*, III 2). Er zieht mit seinen Gefährten einen ganzen Tag den Genfer See entlang, ohne ihn wahrzunehmen. Am Abend sprechen die Reisebegleiter vom See, und Bernhard fragt: Wo ist der See (III 4)? Als Redner ist er anpassungsfähig; eines seiner Rezepte – nämlich beim Predigen Possen zu vermeiden – hat er Papst Eugen III., seinem Schüler auf dem Papstthron, in *De consideratione* verraten[133]. Der Biograph weiß, wo man bei Bernhard Autobiographisches findet; auf dasselbe Buch *De consideratione* stützt er sich bei der Verteidigung der Kreuzzugspredigt Bernhards (III 9-11). Zur Erläuterung des Kampfes gegen Abaelard zieht Gottfried Bernhards Briefe heran (III 12-14). Geradezu listig verwendet er bei der Schilderung der Auseinandersetzung Bernhards mit Gilbert de la Porrée das Wort *involucrum*[134], eine Leitvokabel der philosophischen Richtung Gilberts und des «Chartreser Platonismus».

Es sei schwer gewesen, sagt der Biograph, die Lästerungen Gilberts, die «mit einer Hülle von Worten umhegt waren» (*verborum quodam involucro circumseptas*, III 15) zu fassen. Als Selbstzeugnis Bernhards wird die 26. Hoheliedpredigt zitiert, die Totenklage über seinen Bruder Gerhard (III 21). Man muß Bernhard

[132] Bernhard, Vita S. Malachiae c. 43, *S. Bernardi opera* t. 3, p. 348.

[133] Vita (I) S. Bernardi III 6, Migne PL 185, col. 306 sq. Die zitierte Stelle ist De consideratione II 13 (22), *S. Bernardi opera* t. 3, p. 393-493, hier p. 429 sq. Bernhard predigt offenbar altfranzösisch; denn die Deutschen verstehen ihn nicht. Sie hören ihm trotzdem ergriffen zu, schlagen sich an die Brust und vergießen Tränen, so sehr spüren sie das Feuer seiner Rede (*ignitum eloquium*, III 7).

[134] Cf. Johannes v. Salisbury, Policraticus VIII 24, ed. C. C. I. Webb, t. 2, Oxford 1909, p. 415, und Bernardus Silvestris, Commentum in Martianum Capellam c. 1, ed. E. Jeauneau, *Studi Medievali* III 5, 1964, p. 855-864, hier p. 856.

selbst lesen, um ihn kennenzulernen – in diese Richtung drängt der Biograph seinen Leser. Konsequenterweise bringt er gegen Ende des Buches detaillierte Lektüreempfehlungen (III 29).

Das vierte Buch der Bernhardvita[135] erzählt die Wunder. In dieser Partie greift Gottfried vielfach auf die von ihm selbst in den *Fragmenta* gesammelten Berichte zurück[136]. Das vergleichsweise kurze fünfte Buch hat in einigen Handschriften eine für die Genese der Biographie wieder aufschlußreichen Einleitung[137]. Gottfried, der unermüdlich für seine Sache arbeitende, schreibt an Erzbischof Eskil v. Lund, er wolle ihm Bernhards «glücklichen Hinübergang und Hinschied» *(felicem transitum et decessum)* schildern. Es hat also auch bei der Bernhardbiographie das gegeben, was für viele Biographien der Spätantike und des Mittelalters zu vermuten und bei einigen wahrscheinlich zu machen oder zu beweisen ist, Aufzeichnungen über die Todesumstände, die in die Biographie eingearbeitet werden. Gottfried hat dann, als ihm der Abschluß der Bernhardbiographie zufiel, seinen Bericht an Eskil umredigiert, wie das erhaltene Arbeitsexemplar[138] zeigt.

Der zum fünften Buch[139] gewordene Bericht beginnt mit einer letzten Friedensmission des Abtes in Metz. Nach der Rückkehr erkrankt Bernhard schwer und beginnt Abschied zu nehmen (V 8-12); «die einzigartige Leuchte seiner Generation» (V 13) erlischt. Das Todesjahr 1153 wird in feierlich-umständlicher Datierung mitgeteilt (V 16; Synchronismos). Clairvaux ist überzeugt, daß es neben dem Irenbischof Malachias († 1148) nunmehr einen zweiten Heiligen unter seinen Toten hat (V 23-25).

Das sechste Buch mit der *Historia miraculorum in itinere Germanico patratorum*[140] hat mehrere Vorreden. In der ersten erzählt Herbert v. Torres, daß Abt Petrus v. Clairvaux (1179-1186) auf einer Visitationsreise im Kloster Valroy das in Clairvaux unbekannte Wunderbuch vorgefunden und ausgeliehen habe. Auf dem

[135] Gottfried v. Auxerre, Vita (I) S. Bernardi lib. IV, Migne PL 185, col. 321-350.
[136] In Vita (I) S. Bernardi IV 10, Migne PL 185, col. 327, verarbeitet Gottfried offenbar den Text über seine eigene Bekehrung in Paris; Fragmenta c. 49, AB 50, 1932, p. 115 sq.
[137] Epistola … Gaufridi ad Heschilum venerabilem Danorum archiepiscopum de obitu eiusdem sancti patris, MGH Scriptores t. 26, p. 117 sq. Text des fünften Buchs Migne PL 185, col. 351-368 (ohne Gottfrieds Brief an Eskil).
[138] Paris, BN lat. 7561; dazu A. H. Bredero, «Un brouillon du XIIe siècle: L'autographe de Geoffroy d'Auxerre», *Scriptorium* 13, 1959, p. 27-60 und tab. 8-10. Die Bedeutung der Hs. ist bereits von G. Waitz erkannt worden, MGH Scriptores t. 26, p. 93; Edition des Briefes an Eskil, p. 117 sq.
[139] *Vita S. Bernardi* lib. V, Migne PL 185, col. 351-368.
[140] Migne PL 185, col. 369-410. Die das Werk einleitenden und gliedernden Zusatztexte sind vollständiger in MGH Scriptores t. 26, p. 121 sqq., zu finden.

Transport sei es mit anderen Büchern ins Wasser gefallen[141], aber wunderbarerweise als einziges nicht unbrauchbar geworden. In dem folgenden Widmungsbrief Philipps v. Clairvaux an Erzbischof Samson v. Reims († 1161)[142] bekennt sich der Redaktor zu seinem schlechten Gewissen, daß er als Mönch statt der Meditation zu pflegen mit «Griffel und Tafeln» hantiere[143]. Der Reimser Erzbischof ist nicht von Anfang an der Adressat des Werks; es wird vielmehr in drei Partien verschiedenen Empfängern gesandt.

Das erste Drittel erhält der prominente Mönch Heinrich v. Clairvaux, ein Bruder des französischen Königs[144]. Philipp v. Clairvaux beschreibt darin im ersten Kapitel[145] die Entstehungsgeschichte des Buches. Sie hat mit dem zunächst vergeblichen Versuch Bernhards zu tun, im Jahr 1146 in Frankfurt (am Main) König Konrad III. für den Kreuzzug zu gewinnen. Bei diesem Treffen wird Bernhard von Bischof Hermann v. Konstanz gebeten, sein Bistum zu besuchen. Kaum ist in Kenzingen die Bistumsgrenze überschritten, setzen schon die Wunder ein. «Deswegen haben die Anwesenden es für richtig gehalten, sie mit Bemerkungen zu versehen, um Verwirrung zu vermeiden und Zweifel abzuwehren. In diesem Sinne haben wir jeweils an den Anfang einen Namen geschrieben; jeder einzelne bezeugt als wahr und sicher, was er gesehen und gehört hat. Es waren bei ihm: ich [Philipp v. Clairvaux], Hermann, Bischof v. Konstanz, und sein Kaplan Eberhard; die beiden Äbte Balduin [v. Châtillon?] und Frowin [v. Salem, dem 1134/1138 gegründeten Zisterzienserkloster im Bistum Konstanz], auch zwei Mönche [von Clairvaux], Gerhard und Gottfried, und drei Kleriker, Philipp, Archidiakon von Lüttich, Otto und Franco; zu diesen stieß auf der Reise [der Kanoniker] Alexander aus Köln» (VI 1). In Speyer geschah das größte Wunder (*miraculum miraculorum*, VI 15). Konrad III., im Speyerer Dom von Bernhard bei der Predigt direkt angesprochen, verzichtete auf alle seine guten Gründe, und wurde ein Kreuzfahrer. Am Rand dieses Ereignisses spielte sich eine Szene ab, die die Reserve ahnen läßt, mit der ein welterfahrener Mann aus dem Umkreis des deutschen Königs dem Gottes-

[141] Ähnlich Vita S. Fructuosi c. 12 (Band II, p. 198), Iohannes Italus, Vita (I) S. Odonis II 22; Iotsald, Vita (I) S. Odilonis II 20 (18) und Vita Margaretae reginae Scotiae c. 11 (cf. unten p. 544).
[142] Migne PL 185, col. 371 sq.; MGH Scriptores t. 26, p. 121 sq.
[143] Den Hintergrund dafür bildet die Bestimmung des Generalkapitels der Zisterzienser vom Jahr 1134, daß ein Zisterzienserabt, -mönch oder -novize kein Buch ohne Erlaubnis des Generalkapitels schreiben dürfe, J.-M. Canivez, *Statuta Capitulorum Generalium Ordinis Cisterciensis* t. 1, Löwen 1933, p. 26.
[144] Epistola Hermanni Constantiensis episcopi ad Henricum …, MGH Scriptores t. 26, p. 122 (nicht in Migne PL 185).
[145] Fortlaufende Kapitelzählung hier nach J. Mabillon = Migne PL 185, col. 373 sqq.

mann gegenübertrat. Der Mönch Gerhard war dabei, als der Diplomat Anselm v. Havelberg[146] und der Thaumaturg Bernhard einander begegneten[147]:

GERARDUS. – Anselmus episcopus Havembergensis in fronte et faucibus gravissime patiebatur, ut vix aliquid gustare posset aut loqui. Hic ergo rogabat beatum virum dicens quia «Deberes etiam me curare.» Cui iucunde respondens «Si eandem», inquit, «haberes fidem, quam habent mulierculae, posset tibi forte prodesse». At ille «Etsi ego», ait, «fidem non habeo, salvum me faciat fides tua». Tandem tetigit eum et signavit pater, et continuo dolor omnis et tumor abscessit.

Mt 8,3 etc.

«GERHARD. – Bischof Anselm v. Havelberg litt unter solchen Schmerzen an der Stirn und im Rachen, daß er kaum etwas essen oder reden konnte. Er bat also den seligen Mann: ‹Eigentlich könntest du auch mich heilen›. Dieser antwortete ihm liebenswürdig: ‹Wenn du denselben Glauben hättest wie die Weiblein [hier], dann könnte dir das vielleicht nützen.› Darauf sagte jener: ‹Wenn ich auch diesen Glauben nicht habe, so möge mich *dein* Glaube gesund machen.› Schließlich 'berührte ihn' der Vater [Bernhard] und machte das Kreuzzeichen über ihn, und sogleich verschwanden völlig Schmerz und Schwellung.»

Im folgenden Kapitel erfährt der Leser, daß der Bote für den Transport des ersten Wunderlibellus zum Aufbruch drängt. Der Bischof darf noch ein Wunder nachtragen. Ein Bogenschütze des Herzogs Konrad (v. Zähringen) redet schlecht über Bernhard. Der Heilige nähert sich ihm, und der Schütze fällt rücklings vom Pferd. Bernhard hebt ihn empor und hat wieder einen Kreuzfahrer gewonnen (VI 20). In der späteren Bernhardlegende wird dieses Ereignis zu einer Totenerweckung umgedeutet.

Die folgende Zwischenbemerkung nennt als Adressaten des zweiten Wunderlibellus den Klerus von Köln und als Notare die bereits bekannten Gerhard, Gottfried und Philipp; dazu sind ein Mönch Eberhard [v. Clairvaux] und ein Konstanzer namens Volmar gekommen; die anderen sind wohl heimgekehrt. Jetzt geht es um die auf dem Weg nach Norden, von Köln bis Utrecht gewirkten Wunder. Der Abt von Kamp [dem bereits 1123 gegründeten ersten deutschen Zisterzienserkloster] und der Prior Eberwin v. Steinfeld [dem Prämonstratenserkloster in der Eifel] kommen als Protokollanten hinzu. Bei jedem Wunder ruft das Volk: *Crist huns genade, kyrie eleyson. Dhe helegen alle helpen huns*[148]. Philipp schließt diese Partie (VI 33) mit einem passenden Anklang an die Vita des Wundertäters Martin: *Tua sunt haec, Christe, opera ...*[149]

[146] Zu seinen Gesandtschaften nach Konstantinopel W. B., *Griechisch-lateinisches Mittelalter*, 1980, p. 260-262.
[147] Vita (I) S. Bernardi VI 19, Migne PL 185, col. 384; MGH Scriptores t. 26, p. 127.
[148] Vita (I) S. Bernardi VI 28 (Migne PL 185, col. 391), hier nach MGH Scriptores t. 26, p. 131.
[149] Cf. Sulp. Sev., Dial. I 14,8: *Tua haec virtus, Christe, tua sunt haec, Christe, miracula.*

Der dritte Teil der Wundererzählungen richtet sich mit einem Brief Gottfrieds an Bischof Hermann v. Konstanz. Die Arbeit der Gruppe ist schwieriger geworden, schreibt er, seitdem sie die Sprachgrenze überschritten hat *(ubi Teutonicorum exivimus regionem)*; denn da hörte das Rufen «Christ uns genade» auf. Die Romanen *(populus Romanae linguae)* haben keinen entsprechenden Gesang, um Gott für ein Wunder zu danken. Deswegen ist den Notaren manches unter den Romanen gewirkte Wunder Bernhards verborgen geblieben. Diese letzte Abteilung hat Gottfried allein geschrieben. In Toul, an der Reichsgrenze, endigt der Bericht (III 59).

Die weitere Geschichte der Bernhardbiographie ist hier nur noch anzudeuten. Eine kürzere Fassung der Vita prima[150] wird nach allgemeiner Annahme ebenfalls von Gottfried v. Auxerre hergestellt, und zwar wahrscheinlich während seiner Amtszeit als Abt von Clairvaux (ca. 1162-1165). Diese Funktion füllt unser Biograph anscheinend nicht zu aller Zufriedenheit aus. Denn er wird 1165 zur Abdankung gezwungen. Unter seinem Abbatiat scheitert ein erster Versuch zur Heiligsprechung Bernhards[151]. Unter Gottfrieds Nachfolger, Abt Pontius v. Clairvaux (1165-1170) entsteht die *Vita (II) S. Bernardi*[152] aus der Feder des Alanus v. Auxerre, der im Jahr 1167 auf seinen Bischofssitz verzichtet hat und Zisterzienser geworden ist.

Im Vorwort kündigt *frater* Alanus, der also schon Zisterzienser ist, dem Abt Pontius v. Clairvaux folgende Änderungen seiner Vita secunda gegenüber der Vita prima an: Sie soll kürzer sein, der Wahrheit kaum Entsprechendes nicht mehr tradieren, ebenso «harte Stellen» *(quaedam aspera)*, die mit der bekannten Milde Bernhards nicht übereinstimmen können[153]. «Die Kürzung wird theils durch Zurückführung mancher Schilderungen auf ihr rein thatsächliches Gerippe, hauptsächlich jedoch durch Wegschneiden der meisten Wunderberichte erreicht; namentlich das ganze vierte Buch ist nur an einer einzigen kleinen Stelle angezogen[154].» Bezüglich seiner Wahrheitskriterien beruft sich Alanus auf den Bischof

[150] In der Ausgabe Migne PL 185, col. 225 sqq., Text ohne die Abschnitte in eckigen Klammern; in MGH Scriptores t. 26, p. 95 sqq., Recensio «B».
[151] Papst Alexander III. schreibt in der Kanonisationsbulle vom Jahr 1174 (Migne PL 185, col. 622 sq.), schon auf einer Synode in Tours (1163) sei ihm das Anliegen vorgetragen worden; wegen der Fülle ähnlicher Anträge habe er die Sache vertagt. In der Tat ist auf derselben Synode auch über den Antrag des Thomas Becket, Anselm v. Canterbury zu kanonisieren, nicht entschieden worden, cf. R. Somerville, *Pope Alexander III and the Council of Tours (1163)*, Berkeley/Los Angeles 1977, p. 60.
[152] Alanus v. Auxerre, Vita (II) S. Bernardi, Migne PL 185, col. 469-524.
[153] Alanus, Vita (II) S. Bernardi., praef.; Migne PL 185, col. 469 sq. Zehn Hss. nennt G. Hüffer (wie n. 105), p. 148 sq.
[154] G. Hüffer (wie n. 105), p. 146 sq.

Gottfried v. Langres († 1164), einen Vetter und Weggefährten Bernhards. Welche von den vielen Streichungen des Alanus nun nicht aus der Absicht zu kürzen, sondern aus der Absicht, streng bei der Wahrheit zu bleiben, erfolgten, ist schwer zu sagen. Klarer läßt sich feststellen, was man um 1167 als unvereinbar mit Bernhards *mansuetudo* und der seiner Zisterzienser ansah und demzufolge abschwächte oder wegließ. Die drastischen Charakterisierungen der wohlgekleideten Schwester als *stercus involutum* und des zupackenden Arztes als *irrationalis bestia* verschwinden; Seitenhiebe auf die Habgier der römischen Kurie scheinen jetzt entbehrlich[155]. Von den wenigen sachlichen Zusätzen des Alanus ist «Bernhards Testament» erwähnenswert, in dem Bernhard drei Dinge besonders zur Nachahmung empfiehlt – ein Apophthegma des XII. Jahrhunderts[156].

Als «Vita tertia» druckte Mabillon einen Teil der oben (n. 103) erwähnten *Fragmenta*; es handelt sich hier nur um eine Materialsammlung für die Vita prima. Also ist die «Vita quarta» in zeitlicher Folge die dritte. Ein Iohannes Eremita schrieb diese Vita[157] zwischen 1180 und 1182. Sie ist nur in einer Hs.[158] überliefert, vielleicht weil sie nicht vollendet wurde. Diese Vita sollte wohl nochmals deutlich kürzer werden als diejenige des Alanus. In einem nur acht knappe Kapitel umfassenden ersten Buch behandelt Iohannes Eremita Kindheit und Jugend Bernhards; dann folgen im zweiten Buch Klosterleben und Wunder. Obwohl der Verfasser sich noch auf einen glaubwürdigen Zeugen berufen kann, Bernhards oben bereits genannten Neffen Robert[159], machen die meisten seiner Abweichungen von den älteren Texten den Eindruck legendarischer Ausschmückung. «So vor allem das Reiseabenteuer mit den beiden grimmen Werwölfen, welches in etwa an die reizende Geschichte aus dem Leben des hl. Franziskus über die Zähmung des ‹frate lupo› von Gubbio erinnert, so die Erzählung von der Herkunft des *Salve regina*, das der Heilige zum ersten Mal aus Engelsmund hört und dem Papst Eugen einsendet, damit es fortab in der Christenheit gesungen werde[160].»

---

155 In Vita (I) S. Bernardi III 24 (Migne PL 185, col. 317) erzählt Gottfried von einem großen Geldverlust der Zisterzienser in Rom und einer sarkastischen Bemerkung Bernhards dazu; Alanus streicht die Bemerkung, Vita (II) S. Bernardi c. 66, col. 510.

156 *tria vobis imitanda commendo …: Minus sensui meo quam alterius credidi. Laesus de laedente vindictam non expetivi. Nemini scandalum facere volui*, Alanus, Vita (II) S. Bernardi c. 82, Migne PL 185, col. 520.

157 Iohannes Eremita, Vita (IV) S. Bernardi, Migne PL 185, col. 531-550. Zur Datierung G. Hüffer (wie n. 105), p. 155 sq.

158 Florenz, Ashb. 1906, saec. XIII, nach L. Delisle, in *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale* 32, 1886, p. 99.

159 Den Empfänger von Bernhards epist. 1, cf. n. 118.

160 G. Hüffer (wie n. 105), p. 154. Die Stellen sind Vita (IV) S. Bernardi II 7 (Salve regina) und II 8 (Die Wölfe), Migne PL 185, col. 544 sq.

Herbert v. Torres (v. Clairvaux), einer der Adressaten der *Vita (IV) S. Bernardi* hat sich selbst an der Bernhardliteratur beteiligt mit einem 1178 geschriebenen *Liber de miraculis*[161]. Darauf baut das *Exordium magnum* des Konrad v. Eberbach († 1221) auf, «das Heldenbuch von Clairvaux» (G. Hüffer), das sich durch seine Aufteilung in sechs Distinktionen[162] einen scholastischen Anstrich gibt, aber nichts weniger als rationales Distingieren im Sinn hat. In der dem Leben Bernhards gewidmeten dist. II steht das erstaunlichste seiner Wunder verzeichnet. Es geschah während seines Begräbnisses. Einige Heilungen am Sarg Bernhards waren vorausgegangen; die Menge war so erregt, daß es den Zisterziensern nur mit Mühe gelang, Ruhe herzustellen[163]:

Enimvero domnus Cisterciensis … considerans tantam importunitatem tumultuantis populi et ex praesentibus futura coniciens vehementer timere coepit, ne, si crebrescentibus signis tam intolerabilis illuc populorum turba concurreret, earum improbitate disciplina periret ordinis et sanctae religionis fervor in eodem loco tepesceret. Quapropter habita super hoc deliberatione reverenter accedens per virtutem obedientiae, ne signa ulterius faceret, inhibuit.

---

161 Herbert v. Torres, Liber de miraculis, Migne PL 185, col. 1273-1384 (dazu col. 453-466). Zu Autor und Hss. des Werks B. Griesser, «Herbert v. Clairvaux und sein Liber miraculorum», *Cistercienser-Chronik* 54, 1947, p. 21-39 und 118-148. Das Abfassungsjahr steht im gut informierten und biographisch interessierten Chronicon Clarevallense, Migne PL 185, col. 1247-1252, hier col. 1249.

162 Diese Art der Einteilung ist schon 1141/1142 in der biographischen Literatur nachzuweisen, cf. unten p. 467.

163 Konrad v. Eberbach, Exordium magnum Cisterciense sive Narratio de initio Cisterciensis ordinis dist. II 20, ed. B. Griesser, Rom 1961, p. 117 [Turnhout (2)1997]. Das Motiv begegnet mehrfach bei Zisterziensern und Kartäusern, am frühesten vielleicht beim Zisterzienserprior Gerhard v. Signy. Von ihm berichtet das Chronicon Signiacense (Paris, BN nouv. acq. lat. 583, in dieser Partie saec. XIII med.), daß Gerhard sterbend (1138) bat, seinen Leichnam auf dem Friedhof unter einer Dachtraufe zu begraben, damit er rascher verwese. An seinem Begräbnisort aber geschahen Wunder. Da trat der Abt von Signy ans Grab und sagte: «Was ist das, Bruder? Wir zweifeln keineswegs an der Heiligkeit deines Lebens und Wandels. Wozu diese Wunder? Willst du, daß die Ruhe dieses Klosters von den Weltleuten, die an dein Grab kommen, gestört wird? Im Namen unseres Herrn Jesus Christus befehlen wir dir, daß du aufhörst mit dem Wundertun; andernfalls werden wir deinen Leib außerhalb des Klosters beerdigen, damit die Weltleute freien Zugang zu deinem Grab haben und die Brüder nicht mehr stören. Von diesem Tag an hörten die Wunder dort für immer auf», L. Delisle (ed.), «Chronique de l'abbaye de Signy», *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes* 55, 1894, p. 645-658, hier p. 648 sq. (Das Textstück ist zuvor schon durch G. Morin bekanntgemacht worden, *Studien und Mitteilungen OSB* 7, 1886, p. 295 sq.) – Am härtesten blieben in diesem Punkt die Kartäuser, cf. unten n. 784.

«Da sah der Abt von Clairvaux …, wie unausstehlich das Volk tobte, schloß von der Gegenwart auf die Zukunft und begann sehr zu fürchten, daß, wenn die Wunder sich häuften und die so unerträgliche Volksmenge zusammenströmen würde, durch deren freches Betragen die Ordensdisziplin und Glut religiösen Strebens an diesem Ort erkalten müßten. Deshalb ließ er darüber beraten, trat dann ehrerbietig [zum Toten] heran und gebot ihm kraft seines geschuldeten Gehorsams, keine Wunder mehr zu tun.»

Der tote Bernhard gehorchte; an seinem Grabe geschahen keine auffälligen Wunder mehr; Cîteaux konnte weiter in Stille wachsen[164].

Weitere Zisterzienserbiographien aus Frankreich (bis 1220)

triumphatur affectus, Bernhard,
Vita S. Malachiae c. 74

Der erste Zisterzienserbiograph war Bernhard v. Clairvaux selbst. Im Sermo XXVI super cantica[165] setzte er seinem im Jahr 1138 gestorbenen Bruder Gerhard ein Denkmal. Während der Auslegung von Ct 1,4 *Sicut tabernacula Cedar, sicut pelles Salomonis* unterbrach er sich mit den Worten: «Wie lange noch soll ich es verhehlen, und soll das Feuer, das ich in mir berge, die traurige Brust verbrennen, das Innere verzehren?» (*Quousque enim dissimulo, et ignis, quem intra meipsum abscondo, triste pectus adurit* [Arator I 423], *interioria depascitur?* c. 3). Er erinnerte die Gefährten daran, daß er «trockenen Auges dem verhaßten Begräbnis» des Bruders beiwohnte. «Wessen eherne Brust (*ferreum pectus*; Hieron., epist. 14,3 etc.) wäre nicht bewegt über mich, der da sah, wie ich Gerhard überlebte? Er war ein Verlust für uns alle, aber das zählte nichts angesichts meines Unglücks. Ich aber widerstritt mit allen Kräften meines Glaubens dem Affekt und wollte auch nicht unwillkürlich und zwecklos bewegt werden durch den Spruch der Natur, die Schuld aller, den Eintritt der Lebensbedingung, den Befehl des Mächtigen, das Urteil des Gerechten, die Geißel des Furchtbaren, den Willen des Herrn». Aber jetzt muß Bernhard über seinen Schmerz sprechen, und da es in seinen Hoheliedpredigten nicht um kritische Exegese, sondern um ein Ausloten des Reichs der liebenden Seele geht, ist dieses Denkmal der Bruderliebe nicht fehl am Platz.

Man erfährt nicht viel über das äußere Leben Gerhards. Er kannte sich in allen praktischen Arbeiten aus. Bernhard war nominell der Abt von Clairvaux; Gerhard aber war es, was «die Sorge betrifft» (*in sollicitudine*, c. 7). Ihn liebte Bernhard wie David den Ionathan. Bernhard deutet es zuerst mit einem Zitat an (I Sm 18,1; in c. 9), spricht es in einem Planctus aus (*Plangam igitur …*) und kommt in leidenschaftlicher Steigerung zum Kern seiner Botschaft: *quia vehementer amo* (c. 12). Die schlimme Prophezeiung, mit der Bernhard die Bekehrung des jungen Ritters Gerhard zum Mönchtum begleitet hat, wird in der Rede

164 «Schon zu Lebzeiten Bernhards zählte der Orden 333 Abteien, ein Jahrhundert später 647, im Jahre 1675 waren es … 742 … Auch die Zahlen für die einzelnen Konvente sind bemerkenswert. Es gab Großabteien mit bis zu 700 Mönchen und Konversen …», G. B. Winkler in *Die Zisterzienser*, (Ausstellung Aachen) Köln 1980, p. 87.

165 *Sancti Bernardi opera* t. 1, p. 169-181.

nicht erwähnt, aber ein ähnlicher Pakt mit den höheren Mächten: «Als wir in der Sache der Kirche im vergangenen Jahr [1137] in Viterbo waren, erkrankte er [Gerhard] und als die Krankheit schlimmer wurde und seine Heimberufung *(vocatio)* nahe schien, kam es mir schwer erträglich vor, den Reisegefährten, *diesen* Reisegefährten in einem fremden Land zurückzulassen und ihn nicht denen wiederzugeben, die ihn mir anvertraut hatten; denn er wurde von allen geliebt und war auch sehr liebenswert. Ich nahm meine Zuflucht zum Gebet mit Weinen und Seufzen und sagte: ‹Warte, Herr, bis wir zurückgekehrt sind. Wenn er den Freunden zurückgegeben ist, nimm ihn hinweg, wenn du willst, und ich werde nicht rechten›. 'Du hast mich erhört, o Gott' (Ps 16,6); er gesundete und wir vollendeten das Werk, das du uns auferlegt hattest; wir kehrten 'mit Frohlocken' zurück und 'trugen unsere Garben' des Friedens heim (Ps 125,6). Dann habe ich meine Übereinkunft fast vergessen, aber du nicht … Was mehr? Du hast das Geliehene eingefordert, das Deine entgegengenommen. Das Ende der Rede zeigen meine Tränen an; du, Herr, gib ihnen Maß und Ziel» (c. 14).

Schon die Zeitgenossen haben diesen Nachruf neben den des Kirchenvaters Ambrosius auf seinen Bruder Satyrus[166] gestellt. Der Frühscholastiker Berengar v. Poitiers nahm in seiner Verteidigung Abaelards[167] den Sermo XXVI in cantica unter Beschuß. Bernhard habe den freudigen Hochzeitsgesang des Hohenlieds durch die Totenklage auf seinen Bruder zur lachhaften Tragödie gemacht und das monströse Ergebnis erzielt, das Horaz am Anfang seiner Ars poetica (v. 1-5) beschrieben hat. Bernhard verfüge über Einfallsreichtum, aber Kunstverstand habe er nicht. Genau betrachtet sei der Nachruf auf Gerhard ein klingendes Wortgepränge ohne eigene Empfindung, da Bernhard die Klage des Ambrosius um Satyrus genau *(syllabatim)* kopiert habe. Dieser zweite Vorwurf hat bei der modernen Forschung viel Aufmerksamkeit gefunden; auffälligerweise lassen sich die Stellen, mit denen Berengar das Plagiat Bernhards belegen will, im Text des Sermo XXVI nicht nachweisen[168]. Als sicher gilt, daß Bernhard das Vorbild des Ambrosius kannte und nachgestaltete. Zu Bernhards formalem Verfahren der Integration eines persönlichen biographischen Textes in einen Kommentar gibt es eine Parallele in Ruperts v. Deutz Matthäuskommentar, in dessen XII. Buch die Autobiographie untergebracht ist.

Erzbischof Malachias v. Armagh, dessen Biographie Bernhard um 1150 schrieb, war kein Zisterzienser; aber er ist der Wegbereiter des neuen Ordens in Irland gewesen und in Clairvaux (a. 1148) gestorben. Bernhard hat diesem Mann eine regelrechte Vita[169] gewidmet: mit einer Praefatio, die von einem allgemeinen Gedanken ausgeht und einer Lebensgeschichte, die mit dem Geburtsland beginnt (c. 1), *pueritia* (c. 2) und *adolescentia* (c. 3) erwähnt, und

166 Ambrosius, De excessu fratris [Satyri], ed. O. Faller, CSEL 73, 1955, p. 209-325.

167 Berengar v. Poitiers, Apologeticus pro Petro Abaelardo, Migne PL 178, col. 1857-1870, hier col. 1863-1866.

168 P. von Moos, *Consolatio*, untersucht Bernhards Sermo ausführlich unter den Gesichtspunkten der Trostliteratur. In t. 1, München 1971, p. 329, wird überlegt, ob Bernhards «Vortrag nicht gerade in Anbetracht dieses Parteigegners [Berengar] in der schriftlichen Ausarbeitung verändert worden ist»; im t. 2 (p. 188) wird die Idee wieder zurückgezogen.

169 Bernhard, Vita S. Malachiae, *S. Bernardi opera* t. 3, p. 307-378.

auch den entscheidenden Förderer des geistlichen Lebens. Das ist für Malachias ein Rekluse in Armagh (*cellam habens iuxta ecclesiam*, c. 4) namens Imarius (c. 5). Gleich Tobias (Tb 1,20; 2,4) begräbt Malachias die armen Toten und erregt damit den Widerstand seiner Schwester. War nicht auch in Bernhards Familie die Schwester am schwersten von den asketischen Idealen zu überzeugen gewesen[170]? Mit 25 Jahren wird Malachias zum Priester geweiht; den Verstoß gegen die Kanones[171] möchte Bernhard bei einem Heiligen nicht tadeln (c. 6). War er nicht selbst auch weit diesseits des 30. Lebensjahres Priester und Abt geworden? Malachias predigt «dem rohen Volk» *(rudi populo)*, rottet heidnische Gebräuche aus *(barbaricos ritus)* und bekämpft den Aberglauben *(superstitiones*, c. 6*)*. Das damit vermittelte Bild der Iren bleibt die Vita hindurch dasselbe; für Bernhard sind das Barbaren (c. 16), Barbaren (c. 19) und nochmals Barbaren (c. 31 etc.).

Malachias erneuert das Kloster Bangor und wirkt einige Wunder (c. 12-15), wird mit 30 Jahren Bischof von Condere (c. 16), dann Erzbischof v. Armagh (c. 19), wo er sich allerdings gegen einen Familienclan durchsetzen muß, der bereits 15 Erzbischöfe in ununterbrochener Folge gestellt hat. Malachias hat Gegner nicht nur unter den Mächtigen; eine Frau unterbricht ihn beim Predigen und nennt ihn einen Heuchler und Erbschleicher. «Sogar seine Kahlköpfigkeit warf sie ihm vor» (c. 29). «Nachdem die Freiheit der Kirche wiederhergestellt, die Barbarei vertrieben und überall die Sitten christlicher Religion verbessert sind» (*libertate ecclesiae restituta, pulsa barbarie et reformatis ubique moribus christianae religionis*, c. 31) reorganisiert Malachias sein Bistum und beschließt, in Rom das Pallium zu holen, was bei den irischen Erzbischöfen bis dahin nicht üblich gewesen ist (c. 33). Auf der Reise kommt Malachias durch Clairvaux (c. 37) und lernt Bernhard kennen. In Rom wird Malachias' Wunsch, das Pallium zu erhalten, dilatorisch behandelt, und der, in Clairvaux leben und sterben zu dürfen, rundweg abgelehnt; dafür ernennt man ihn zum apostolischen Legaten (c. 38). Auf der Rückreise kommt der Ire wieder durch Clairvaux und läßt vier seiner Begleiter zurück, damit sie Zisterziensermönche werden, die ersten einer rasch wachsenden irischen Filiation (c. 39). Wundererzählungen folgen.

In Bangor wird eine Kirche aus Steinen erbaut. Sie ruft Kritik hervor. «Guter Mann, was fällt dir ein, in unserem Land diese Neuerung einzuführen. Wir sind Iren, nicht Franzosen» (*Scoti sumus, non Galli*; c. 61). Bernhard meint freilich, sein Malachias habe gar nichts von sich aus begonnen. Er hat nur den Willen Gottes ausgeführt. Einmal unterwegs «erschien ihm die Kirche groß, aus Stein und sehr schön» (c. 63). Der Rest ist nur noch Ausführung der Vision.

Ein zweiter Versuch wird unternommen, das Pallium zu bekommen. Papst Eugen III., der Zisterzienserpapst, weilt in Frankreich (1148); da will ihn Malachias treffen. Aber durch den

[170] Wenn Bernhard in Vita S. Malachiae c. 11 erzählt, daß Malachias seine Schwester zu ihren Lebzeiten nicht mehr sehen wollte, erinnert das an sein eigenes Verhalten, wie es in Vita (I) S. Bernardi I 30 geschildert ist.

[171] Cf. Burchard v. Worms, Decretum II 10: *De presbyteris, qui ante XXX annos ordinantur*, Migne PL 140, col. 627. Das «kanonische Alter» wurde von den Reformern immer wieder eingeschärft, cf. J. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum … collectio* t. 19, Venedig 1774, col. 847 und 915; t. 20, 1775, col. 723.

König von England wird er aufgehalten (c. 69). Endlich erreicht er Clairvaux, wo ihn Bernhard festlich empfängt. Malachias erkrankt (c. 70) und ist überzeugt, daß er in Clairvaux sterben wird. Keiner glaubt das[172]. Bernhard zählt die Indizien des nahenden Todes und des Alters auf, die man alle an ihm *nicht* wahrnimmt. Dabei beschreibt er die sog. Facies hippocratica so genau, daß man an die Verwertung einer medizinischen Quelle denken kann[173]:

Quis hunc hominem crederet moriturum? Solus ipse et deus id scire poterant. Non vultus pallidior, non macilentior videbatur, non rugata frons, non reconditi oculi, non nares extenuatae, non contracta labia, non adusti dentes, non collum exesum et gracile, non curvi humeri, non caro exinanita in corpore reliquo.

cf. Hippocrates, Prognost. c. 2; Celsus, De med. II 6,1

«Wer hätte geglaubt, daß dieser Mensch jetzt sterben müsse? Nur er selbst und Gott konnten das wissen. Das Gesicht war weder bleich noch besonders mager, die Stirn nicht gerunzelt, die Augen nicht eingefallen, die Nase nicht spitz, die Lippen nicht zusammengezogen, die Zähne nicht braun, der Hals nicht dünn und zierlich, die Schultern nicht rund, das Fleisch nicht vom Leib geschwunden.»

Malachias ist 54 Jahre alt und stirbt unmerklich (c. 74). Bei der Darstellung seines Endes häufen sich die parallelisierten und gesteigerten, kurzen, affektgeladenen Sätze typisch bernhardinischer Rhetorik[174]:

Egone fleam illum, qui fletum evasit? Ille tripudiat, ille triumphat, ille introductus est in gaudium domini sui, et ego plangam? Cupio mihi haec, non illi invideo.

Mt 25,21 etc.

«Soll ich ihn beweinen, da er den Tränen entronnen ist? Er jubelt, er triumphiert, er ist eingetreten 'in die Freude' seines 'Herrn', und ich soll ihn beklagen? Das wünsche ich mir, ich neide es ihm nicht.»

Ein Wunder an der Bahre und die genaue Angabe des Todestages und -jahres schließen die Vita ab (c. 75).

Zisterziensische Prägung zeigt mit ihrem Bericht von Visionen, schriftstellerischer Tätigkeit und harter körperlicher Arbeit die *Vita Willelmi abbatis S. Theoderici*, die bald nach dem Tod Wilhelms v. St. Thierry um die Jahrhundertmitte von einem bestens informierten Verfasser (an Wilhelms Sterbeort, dem Zisterzienserkloster Signy?) geschrieben wurde. A. Poncelet hat die Vita nach Paris, BN lat. 11782 in den *Mélanges Godefroid Kurth* t. 1, Lüttich/Paris 1908, p. 89-96, herausgegeben.

[172] Wie bei Caedmon, dem altenglischen Sänger (cf. Beda, Hist. eccl. IV 22 [24]), und Wetti v. d. Reichenau († 824; cf. Walahfrid, Visio Wettini v. 897-904, MGH Poetae t. 2, p. 332).

[173] Bernhard, Vita S. Malachiae c. 71, *S. Bernardi opera* t. 3, p. 375.

[174] Vita S. Malachiae c. 75, p. 378. Zum parataktischen, durch rhetorische Mittel verdeutlichenden und sich in Richtung Hymnus entwickelnden Prosastil Bernhards C. Mohrmann, «Le style de saint Bernard», *Etudes sur le latin des chrétiens* t. 2, Rom 1961, p. 347-367.

In manchen Zügen ein neuer Bernhard ist der Erzbischof Petrus II. v. Tarentaise (1141 bis 1174). Liegt es daran, daß er als Zisterzienser Bernhard in seinem Leben nacheifert oder daß sein Biograph der aus dem Vorangehenden schon bekannte Gottfried v. Auxerre ist? Nach seinem Scheitern als vierter Abt von Clairvaux[175] übernimmt dieser Gottfried andere Ämter, zuletzt den Abbatiat von Hautecombe in Savoyen (1176-1188). In dieser Zeit publiziert er die *Vita S. Petri Tarentasiensis*. Sie ist in der Ausgabe der Acta SS eingebettet in eine vielteilige Dokumentation, die von einer Anfrage des Generalkapitels der Zisterzienser an Papst Alexander III. bis zur Bulla canonizationis Papst Coelestins III. vom Jahr 1191 die vielen Etappen belegt, die damals schon das Heiligsprechungsverfahren erforderte[176]. Die Vita des Petrus v. Tarentaise, das Kernstück des Dossiers, ist mit Praefatio und zwei Büchern (Vita et miracula) konventionell aufgebaut. Keine Generation, sagt Gottfried in seinem Vorwort in Variation von Act 14, 16, sei bisher ohne Zeugnis für Jesus Christus geblieben[177]; das gelte auch für die gegenwärtige. Doch sei es gefährlich, einen Lebenden zu preisen (Sir 11,30), nicht nur wegen der Unsicherheit des menschlichen Daseins, sondern auch wegen dem, was ein Dichter (Ovid, Am. I 15,39) so gesagt hat: «An den Lebenden nährt sich der Neid; nach ihrem Tode ruht er».

Die Familie des Petrus geht ebenso total wie die Bernhards in der Kirche auf (I 1 und 16); an dem durch die Form des Buchstaben Y angedeuteten Scheideweg des Lebens angelangt (*Pythagoricae litterae bivium*, I 2; cf. Isid., Etym. I 3,7) ist es ihm klar, wohin ihn der rechte Ast des Y weist: nach Bonneval. Dann wird er Abt in Tamié (I 3), schließlich Bischof im savoyischen Bistum Tarentaise (I 4 sq.), aus dem er einmal nach Deutschland entflieht, wo er niemand versteht und ihn niemand versteht oder kennt (I 15). Da ist er so glücklich wie der Geliebte im Gärtchen beim Liliensammeln (Ct 6,1).

Petrus läßt sich wieder zurückholen und harrt 33 Jahre, bis zu seinem Tode, in Moutiers-en-Tarentaise aus (I 39). Er ist ein Wunderarzt gleich Bernhard v. Clairvaux. In St. Claude (Condat) ist der Andrang der Heilungsuchenden so groß, daß man den wundertätigen Bischof auf einen balkenbewehrten Sitz in einem «Turm» plaziert (*turris basilicae S. Eugendi*)[178] und über die beiden Wendeltreppen Zugang und Abgang reguliert (I 12). Unter den *Kyrie eleison*-Rufen der Deutschen (I 28 Rufach im Elsaß) sind die Wunder besonders eindrucksvoll. Gleich Bernhard ist Petrus auch ein großer Friedensstifter (I 17; 34-37 der französische und der englische König treffen sich an der Grenze der Normandie; a. 1174).

Eigenes erscheint bei Petrus in seiner Armenfürsorge. Schon als Abt in Tamié hat er ständig die Taschen voller Brot und Käse für die Armen und die Pilger. Er ist ein Weinstock, der als stützende Ulme glücklicherweise den Markgrafen Amadeus v. Savoyen (III., 1103-1148; I 3) hat. Schlaglichtartig treten Hunger, Kälte, Hexenglaube (I 18), Armut und Krankheit – durchaus auch in ihren bösen Aspekten (I 28) – hervor. So gelesen ist das Leben dieses neuen Iohannes Eleemosynarius (I 11) ein Stück Sozialgeschichte des XII. Jhs.

175 Cf. das Chronicon Clarevallense, Migne PL 185, col. 1247-1252.
176 Acta SS Mai. t. 2, 1680, p. 321-348; die Vita p. 323-339.
177 Ähnlich Odo v. Cluny in der Geraldvita, Band IV/1, p. 36.
178 Was das für ein Turm (Westwerk?) war, läßt sich nicht mehr feststellen, P. Benoit, *Histoire de l'abbaye et de la terre de Saint-Claude* (t. 1), Montreuil-sur-mer 1890, p. 520.

Das kann man auch von der Vita der Visionärin Alpais v. Cudot († 1211) sagen, die schon zu ihren Lebzeiten (um 1180) ein Zisterzienser des nordfranzösischen Klosters Echarlis schrieb. Die in vier Bücher eingeteilte *Vita B. Alpaidis*[179] erzählt im ersten Kapitel von den armen Eltern, die sich gezwungen sehen, die Arbeitskraft ihrer zwölfjährigen Tochter rücksichtslos auszunutzen. «Dung und Viehmist nahm sie auf ihre Schultern und trug ihn mit dem Vater, um Acker oder Garten fruchtbar zu machen. Und weil ihre schwachen Muskeln das schwere Gewicht nicht halten konnten, hatte sie ein Seil an den beiden vorderen Griffen des Mistkarrens befestigt und über die Schultern gelegt, trug so mit Armen und Schultern und arbeitete nach Kräften so hart wie ihr Vater» (I 1). Nicht weniger drastisch ist das bald folgende Siechtum geschildert. Die von der Lepra befallenen Glieder der Alpais bereiten allen, die sie sehen, einen solchen Schrecken und verbreiten einen solchen Gestank, daß selbst die Mutter nicht mehr ans Krankenlager tritt, sondern ihrer Tochter «von weitem wie einem Hund» gelegentlich ein Gerstenbrot zuwirft. Der Vater ist schon tot; die (jüngeren) Brüder meinen, es wäre das barmherzigste, Alpais verhungern zu lassen (I 2). Das flehentliche Gebet des Mädchens aber rührt die Gottesmutter, die erscheint und heilt. Fortan führt die nach wie vor bettlägerige Alpais ein Gnadenleben unter Fasten, Beten und Visionen. Ihre Biographie ist ein Vorläufer der dann im XIV. Jh. häufigeren «Gnadenvita»[180].

Im Zeitraum von etwa 1166-1180 schrieb ein Mönch des Klosters Aubazine (früher Obazine) im Limousin die groß angelegte Vita des Abts Stephan v. Aubazine[181] mit einer Fülle von realistischen Details aus der Eremitenbewegung des XII. Jhs. Dabei auch häßlicher: Schläge auf den Kopf und ins Gesicht, daß es knallt, mit Vorliebe bei Kindern (I 9 und I 16), Bußübungen unter Schlägen nach jedem Vers des 50. Psalms (I 17); totale Absperrung der Frauen, denen in dem 1142 erbauten Kloster (von dem aus man nur den Himmel und die Berge sieht) der *pastor bonus* (II 2) aus Sorge für das Seelenheil nicht einmal einen Garten gönnt. Worin die enorme Anziehung des als klein und unansehnlich geschilderten Mönchsvaters Stephan v. Aubazine († 1159) besteht, wird weniger klar. Seine rasch wachsende Mönchsgemeinschaft knüpft Verbindungen zu den Kartäusern, die aber lieber für sich bleiben wollen (I 24) und den Anschluß an die Zisterzienser empfehlen. Der erfolgt dann, obwohl man in Cîteaux das mit Aubazine verbundene Frauenkloster ungern sieht (II 12). Wie sich eremitische, kanonikale und monastische Lebensideale durchdringen und binnen kurzer Frist ablösen können, dafür bietet diese Vita lehrreiche Beispiele. Das künstlerisch bedeutende Schreingrab[182] mit einer Liegefigur Stephans v. Aubazine aus dem XIII. Jh. zeigt auf dem Dach Szenen aus dem Leben des Heiligen.

179 Vita B. Alpaidis, Acta SS Nov. t. 2/1, 1894, p. 174-209; neue Ausgabe E. Stein, *Leben und Visionen der Alpais von Cudot* (1150-1211), Tübingen 1995.
180 Der Begriff wurde anhand des «Gnaden-Leben des Friedrich Sunder» († 1328) entwickelt von S. Ringler, *Viten- und Offenbarungsliteratur in Frauenklöstern des Mittelalters*, München 1980, p. 355 sqq.
181 *Vita S. Stephani Obazinensis*, ed. M. Aubrun, *Vie de saint Étienne d'Obazine*, Clermont-Ferrand 1970.
182 K. Bauch, *Das mittelalterliche Grabbild*, 1976, p. 35.

Im Zusammenhang mit einem Kanonisationsverfahren hat um 1220 der Gründer von Cîteaux, Robert v. Molesme († um 1111) eine Vita erhalten. Die *Vita S. Roberti primi abbatis Molismensis et Cisterciensis*[183], von einem Zisterzienser von Molesmes «auf Befehl» seines Abtes Odo (II., 1215-1227) verfaßt, beschreibt in einem von Bibel, Liturgie, Benedicti Regula, Sulpicius Severus und Gregor d.Gr. geprägten «monastischen» Stil Roberts Lebensweg. Am Anfang steht ein Traum der schwangeren Mutter, in dem Maria mit einem Ring zur Verlobung mit dem Kindlein erscheint (c. 1). Den Kern der Vita machen Roberts Versuche aus, auf eremitischer Grundlage das Mönchsleben zu erneuern. Was der Autor in c. 2 erzählt, könnte teilweise auch in einem der höfischen Epen der Zeit stehen: Zwei Brüder, beide Ritter weltlicher Gesinnung (*studio inanis gloriae dediti* = Sulp. Sev., Vita S. Mart. c. 1), reiten zum Turnier (*ad ostentationem virium suarum execrabiles nundinas, quas vulgus torneamenta nominat, expetebant*, c. 2)[184] durch den Wald. Nahe der Behausung eines Einsiedlers beschleicht einen jeden der beiden der Gedanke, er könne den anderen totschlagen und beerben. Es kommt aber nicht so weit. Auf dem Rückweg reiten die feindlichen Brüder wieder an der Stelle vorbei. Der Ort erinnert die beiden *(a loco ipso admoniti)* an ihre teuflische Versuchung; sie suchen den Einsiedler auf und bekennen ihre Schuld. Das ist der Anfang ihrer *conversio*.

* * *

Die französische Königsbiographie setzt neu ein mit der *Vita Ludovici Grossi*[185] von Abt Suger v. St. Denis. Die um 1144 verfaßte Lebensgeschichte Ludwigs VI. (1108-1137) soll nach der an Bischof Goslenus (Josselin) v. Soissons gerichteten Praefatio die *gesta* des französischen Königs zu einem «Denkmal dauernder als Erz» (*monumentum ere perhennius*; Hor., carm. III 30,1) ausgestalten und des Königs Ergebenheit gegenüber den Kirchen sowie seine politische Tüchtigkeit *(circa regni statum)* verewigen. Es geht also um den Tatenbericht in der Tradition

183 K. Spahr, *Das Leben des hl. Robert von Molesme*, Freiburg i. Ü. 1944, p. 2-31. Mit der Heiligsprechung Roberts v. Molesme (1222) hängt u. U. zusammen, daß in einem Teil der Hss. des Exordium magnum von Konrad v. Eberbach eine Partie fehlt, die eine «abfällige Beurteilung des Abtes Robert» enthält, B. Griesser (wie n. 163), p. 10.

184 Der Autor benützt die Worte des Turnierverbots des III. Laterankonzils von 1179, das dann um 1230 in das *Corpus Iuris Canonici* eingegangen ist: X. (= Liber Extra = Decretales Gregorii IX.) V 13,1, ed. Ae. Friedberg, *Corpus Iuris Canonici* t. 2, Leipzig 1879, col. 804. Die Formulierung geht auf Bernhard v. Clairvaux zurück, cf. S. Krüger «Das kirchliche Turnierverbot im Mittelalter», in *Das ritterliche Turnier im Mittelalter*, ed. J. Fleckenstein, Göttingen 1985, p. 401-422.

185 *Suger, Vie de Louis VI le Gros*, ed. H. Waquet, Paris [2]1964. Ältere Ausgaben *Vie de Louis le Gros par Suger, suivie de l'Histoire du roi Louis VII*, ed. A. Molinier, Paris 1887, und *Suger*. Oeuvres complètes, ed. A. Lecoy de la Marche, Paris 1867, p. 5-149. Kapitelangaben im folgenden nach Waquet.

der Gesta[186] und um das Amt; deswegen ist man nicht überrascht, daß die Biographie erst zwölf oder dreizehn Jahre nach der Geburt einsetzt, rasch über das Äußere (*elegans et formosus*, c. 1) und die Anlagen (*virtus augtiva impatiens venationum et ludicrorum puerilium*, c. 1) hinweggeht und zu den ersten Taten kommt: Auseinandersetzungen in der Normandie mit König Wilhelm II. (Rufus) v. England, der dann auf der Jagd einem rätselhaften Pfeilschuß erliegt. Von dessen Bruder und Nachfolger, dem Machtpolitiker Heinrich I. v. England (1100-1135), ist Suger angetan; aber er will über ihn nichts schreiben. Das Programm ist es, «die Taten der Franzosen, nicht die der Engländer» festzuhalten (*Francorum enim, non Anglorum, gesta quedam scripto memorie mandare proposuimus*, c. 1).

Diese nationale Abgrenzung ist neu. Das bekommen nach den Engländern (c. 1) auch die Deutschen zu spüren, deren Treffen mit Papst Paschalis II. in Châlons-sur-Marne (1107) Suger die Gelegenheit gibt, seine Urteile zu formulieren (c. 10). Die *Theutonici* sind ihm zu wenig demütig und zu laut, der Herzog Welf (II.) ist schrecklich dick, und der Erzbischof von Trier, der elegant lateinisch redet, kann das nur, weil er «geübt ist im hohen gallischen Stil»[187].

In diesem Kapitel (10) verfolgt Suger, teils ablehnend, teils mißtrauisch, die deutschen Dinge weiter bis zum Tod Kaiser Lothars III. (1137); dann erinnert er sich an den Vorsatz, die «Taten der Franzosen» zu schildern und kehrt zu dem beständigen Kleinkrieg zurück, mit dem sein Held Burg um Burg seine noch schmale Machtbasis in der Ile-de-France erweitert.

Der Tod seines Vater Philipp (I.; 1060-1108) macht dem Prinzen endlich den Weg zum Königtum frei. Den Vater seines Helden schätzt Suger gar nicht: Nach dem Raub seiner zweiten Frau (1092) habe er nichts seiner königlichen Majestät Würdiges mehr geleistet; er habe sich nur noch der Leidenschaft für die geraubte Frau hingegeben (*rapte coniugis raptus concupiscentia*, c. 13). Wenig weiter findet man die Begründung für Sugers Fundamentalkritik an Philipp I. Dieser König läßt sich nicht in St. Denis begraben, sondern in Fleury (St.Benoît-sur-Loire)! Eilends wird Ludwig VI. in Orléans gekrönt, wogegen Reims, die damals schon traditionelle Krönungsstadt französischer Könige, protestiert (c. 14). Der Konflikt mit England bricht wieder aus; der Kleinkrieg gegen die Barone geht weiter.

186 E. Carpentier, *Cahiers de civilisation médiévale* 25, 1982, p. 6 sq., weist darauf hin, daß die Biographie *Gesta* betitelt werden müßte. Zur Rechtfertigung des eingeführten Titels *Vita* läßt sich das Strukturmerkmal anführen, daß keine Jahreszahl vorkommt.

187 *gallicano coturno exercitatus*, Suger, Vita Ludovici Grossi c. 10 (cf. Hieron., epist. 37,3 *sermo … conpositus et gallicano coturno fluens* und Ven. Fort., Vita S. Marcelli c. 2; Band I, p. 280). H. Waquet sattelt noch eine nationale Note drauf und läßt in seiner Übersetzung der genannten Stelle den Trierer nicht lateinisch, sondern französisch parlieren («rompu à l'usage de la langue française», p. 57).

Ausführlich berücksichtigt Suger in der Königsbiographie seine eigene Karriere, die mit der Erhebung zum Abt von St. Denis (1122), seiner Teilnahme am I. Laterankonzil (1123; c. 27) und dem Besuch des Königs in St. Denis (1124; c. 28) erste Höhepunkte erreicht. Eine drohende Invasion Kaiser Heinrichs V. gibt Suger die Gelegenheit, wieder das nationale Register zu ziehen (c. 28). Die Ermordung des Grafen Karl v. Flandern alarmiert auch den französischen König (1127; c. 30); der von Bernhard propagierte Papst Innozenz II. findet, wie schon einige seiner Vorgänger, interessierte Aufnahme in Frankreich (1130; c. 32). Als *sexagenarius*[188] versinkt Ludwig VI. immer mehr in seiner Leibesfülle (*corporee gravitatis mole*, c. 33), schluckt lästige Arzneitränke und bittere Pulver gegen die Diarrhö, legt das Königtum ab *(regem exuens)*, wird um seine Kostbarkeiten erleichtert *(exoneratus)*[189], sieht dem Tod geduldig entgegen und findet in Sugers St. Denis seine Begräbnisstätte. Obwohl es bei den Königsgräbern schon eng wird, findet sich noch ein Platz an dem Ort, den Ludwig VI. sich gewünscht hat. Hier kann Suger, wie an vielen anderen Stellen der Biographie, aus seinem römischen Lieblingsautor Lukan zitieren[190]:

> *Felix, qui potuit mundi nutante ruina,*
> *Quo iaceat, precisse loco*

«Glücklich, wer wenn der Einsturz der Welt droht, / weiß, an welchem Ort er ruhen wird».

Suger hat auch die Biographie des französischen Königs Ludwig VII. (1137-1180) in Angriff genommen. Sein Teil an der *Historia gloriosi regis Ludovici*[191] preist mit Seitenblicken auf Deutschland und England das Land glücklich, in dem es eine gesicherte Herrscherfolge gibt (c. 1-3) und beginnt die eigentliche Lebensgeschichte Ludwigs VII. in seinem «14. oder 15. Lebensjahr» (c. 4). Suger schildert Unternehmungen des Jahres 1138 in detaillierten Szenen, allerdings ohne Jahres-

[188] In c. 34 richtiger *ferme sexagesimo* anno. Ludwig VI. ist bei seinem Tod 56 Jahre alt. In c. 13 bezeichnet Suger den im selben Alter gestorbenen König Philipp I. als *fere sexagenarius.*

[189] Die Szene (c. 33; ed. H. Waquet, p. 274-276) sagt fast mehr über die Begehrlichkeit Sugers aus als über die Frömmigkeit Ludwigs VI.

[190] Suger, Vita Ludovici Grossi c. 34 (Schlußkapitel; die Zahl symbolisch?). Das Zitat aus Lukans Pharsalia (IV 393 sq.) ist am Schluß verändert zu *precisse* (= *praescivisse*) statt *iam scire.*

[191] ed. A. Molinier (wie n. 185), p. 147-156. Die Fortsetzung des Mönchs von St. Germain-des-Prés auf p. 156-178. Neue Ausgabe von Sugers Anteil an der Geschichte Ludwigs VII. unter dem Titel *De glorioso rege Ludovico, Ludovici filio*, ed. F. Gasparri, *Suger. Oeuvres* t. 1, Paris 1996, p. 156-176.

zahlen, ganz wie in seiner vorangehenden Herrscherbiographie (bis c. 7). Ein Mönch von St. Germain-des-Prés setzt die Arbeit bis zur Geburt des Thronfolgers, des späteren Philipp II. August, anno 1165 (c. 25), im Gestastil fort. Er geht chronologisch vor und nennt wichtige Jahreszahlen.

Nicht ohne Einfluß auf die Königsbiographie waren die den großen Herrschern früherer Zeit gewidmeten Arbeiten des XII. Jhs. Um 1140 taucht in Frankreich die *Historia Karoli Magni* auf, die der Erzbischof Turpin v. Reims geschrieben haben soll, angeblich ein Überlebender der Schlacht von Roncesvalles, in der Roland fiel[192]. Dieser Ps.Turpin wird rasch die erfolgreichste biographische Fälschung des hohen Mittelalters. Karl der Große, der mit seinen Paladinen Spanien erobert haben soll, ist ein grotesker Riese mit ungeheurem Appetit[193]: «sein Bart maß einen Fuß, die Nase etwa einen halben Fuß, die Stirn war einen Fuß breit, seine Löwenaugen funkelten wie Edelsteine, die buschigen Augenbrauen waren eine halbe Spanne dick ... Er aß nur wenig Brot, aber den vierten Teil eines Widders oder zwei Hühner, oder eine Gans, oder eine Schweinsschulter, oder einen Pfau, oder einen Kranich oder einen ganzen Hasen ...» Die Konkurrenz, die die französische Karlslegende im Zug der Heiligsprechung Karls des Großen in Aachen (1165) bekam (cf. unten p. 492), konnte der Erfolgsgeschichte des Ps. Turpin wenig anhaben; um 1200 wurde dieser unter dem Titel *Karolellus* in Verse gesetzt (ed. P. G. Schmidt, Stuttgart/Leipzig 1996).

Aegidius v. Paris († 1224) schrieb in den Jahren 1195-1196 das aus historischen Quellen gespeiste, sich mehrfach heftig gegen die *mithmi* (= *mimi* «Gaukler») absetzende biographische Epos *Karolinus* und überreichte es im Jahr 1200 dem 13jährigen französischen Kronprinzen Ludwig (VIII., 1223-1226) als Fürstenspiegel (ed. M. L. Colker, *Traditio* 29, 1973, p. 225-325). Die Architektur des *Karolinus* ist bemerkenswert. Das Werk umfaßt fünf Bücher. Die ersten vier stellen das Leben Karls d. Gr. nach den vier Kardinaltugenden dar *(I Prudentia, II Iustitia, III Fortitudo, IV Temperantia)*; Buch V bringt die Nutzanwendung für den Kronprinzen. Jedem Buch geht eine Zusammenfassung voraus, die hier *tenor* heißt. *Tenor* und Buch I-IV beginnen mit den Anfangsbuchstaben der Tugend, um die es geht, also Buch I mit **P**; Buch II mit **I**; Buch III mit **F**; Buch IV mit **T**; Buch V beginnt mit **A** und endigt mit **O**. Das alles und noch manch andere strukturelle Finesse wird ausdrücklich erläutert. Der planende Geist der Gotik hat in die Herrscherbiographie Einzug gehalten.

Berücksichtigt man, daß etwa zur selben Zeit der französische Hofautor Willelmus Brito für den Bastard Pierre Charlot eine *Karlotis*[194] schrieb, dann kann man sagen, daß es von

[192] Ps. Turpin, Historia Karoli Magnis, ed. H. M. Smyser, *The Pseudo-Turpin*, Cambridge, Mass. 1937; edd. A. Hämel/A. de Mandach, *Der Pseudo-Turpin von Compostela*, SB München 1965; ed. H.-W. Klein, *Die Chronik von Karl dem Großen und Roland*, München 1986 (Lit.).

[193] P. Lehmann, *Das literarische Bild Karls des Großen*, SB München 1934, p. 31 sq.

[194] Das Werk ist verloren. Wir wissen von ihm durch Willelmus Brito selbst, der in seiner Philippis davon schreibt, H. F. Delaborde, *Oeuvres de Rigord et de Guillaume le Breton* t. 2, Paris 1885, p. 5, v. 50-58 (Widmungsgedicht).

lateinischen Karlsbüchern um 1200 wimmelt. Doch ist und bleibt das alles literaturästhetisch weit übertroffen durch das Alexanderepos, das Walter v. Châtillon um 1180 für den Reimser Erzbischof in zehn Büchern dichtete[195]. Der Held der *Alexandreis* Walters ist ein Eroberer, der die ganze Welt zum Schauplatz seiner Taten macht (*in theatro mundi totius*, IX 572) und letztlich scheitert: nicht an den Menschen oder am Schöpfergott, sondern – ein für das XII. Jh. typischer Gedanke – an Natura. Alexander mußte früh sterben, weil er sich vermaß, das Verborgene zu erforschen, nämlich die Antipoden, die auf der anderen Seite der Welt leben.

Philipp II. August (1180-1223) hat mehrere Biographen gefunden. Der erste ist ein Mönch von St. Denis, der sich vorstellt als *magister Rigordus, natione Gothus, professione physicus*[196], *regis Francorum cronographus, beati Dionysii Areopagite clericorum minimus*[197]. Die *Gesta Philippi Augusti* des Rigordus († um 1208) sind in einer dem Kronprinzen Ludwig VIII. nach 1200 überreichten Fassung erhalten. Der Widmungsbrief ist mit einigen konventionellen Klassizismen verziert (*divinum Platonis oraculum, qui tum demum beatum orbem terrarum futurum predicavit, cum aut sapientes regnare aut reges sapere cepissent* = Paraphrase von Boeth., Cons. Phil. I pr. 4; *atavis edite regibus* = Hor., carm. I 1,1; Zitate aus Virgils vierter Ekloge); ansonsten ist die Sprache des Rigordus bibellateinisch geprägt. Das im Annalenstil aufgebaute Werk *(Anno ... Eodem anno ...)* ist eine Biographie insofern, als die Regierungsjahre *des Herrschers* das Hauptgliederungselement bilden. Im «politischen Testament» Philipps II. August vom Jahre 1190 hat das Buch seinen biographischen Schwerpunkt (c. 70). Die Amtsbiographie von Rigordus ist die erste in einer Reihe von offiziellen historischen Arbeiten, «deren Abfassung gewissermaßen ein Privileg der Mönche von St. Denis» wurde[198].

Willelmus Brito (Guillelmus Armoricus, Guillaume le Breton; † nach 1224) überarbeitet Rigords *Gesta Philippi Augusti* und führt sie bis 1220 fort[199]. Den Höhepunkt und vielleicht Endpunkt einer ersten Redaktion bildet die Schlacht bei Bouvines 1214. Die weltgeschichtliche Bedeutung dieses für die Franzosen siegreichen Treffens mit Engländern, Flamen und Kaiserlichen (unter Otto IV.) ist zu-

[195] *Galteri de Castellione Alexandreis*, ed. M. L. Colker, Padua 1978; Übersetzung in deutschen Hexametern von G. Streckenbach, Heidelberg 1990.

[196] *Gothus* heißt hier «aus dem Languedoc»; *physicus* = «Arzt». Ärzte als Schriftsteller (Übersetzer) sind eine nicht untypische Erscheinung des hohen Mittelalters, cf. W. B., *Griechisch-lateinisches Mittelalter*, 1980, p. 254; zu ihnen gehört Wilhelmus Medicus, Abt von St. Denis 1173-1186.

[197] Rigordus, Gesta Philippi Augusti, ed. H. F. Delaborde, *Oeuvres de Rigord et de Guillaume le Breton* t. 1, Paris 1882, p. 1-167, hier p. 1. Auszüge MGH Scriptores t. 26, p. 289-294.

[198] A. Molinier, *Les sources de l'histoire de France* t. 3, Paris 1903, p. 1.

[199] ed. H. F. Delaborde (wie n. 197), p. 168-320; Auszüge MGH Scriptores t. 26, p. 301-317.

erst von Willelmus Brito behauptet worden; die moderne Geschichtsschreibung ist ihm darin gefolgt[200].

In der Vorrede zu den *Gesta Philippi Augusti* sagt Willelmus Brito (ähnlich wie sein ferner Vorläufer Gregor v. Tours am Ende der *Historiae*), ein Literaturbeflissener könne sein Werk gern in Versen bearbeiten; das tut er dann allerdings um 1220 selbst. Das Epos *Philippis*[201] des Willelmus soll ursprünglich nach dem Vorbild der *Alexandreis* Walters v. Châtillon zehn Bücher umfassen (VII 838-843); schließlich werden es zwölf. Ebenfalls nach dem Vorbild der *Alexandreis* will Willelmus in den Anfangsbuchstaben der einzelnen Bücher den Namen des Adressaten abbilden. Hier zeigt sich schon die Grenze seiner Nachahmungsfähigkeit. Die Anfangsbuchstaben der ersten acht Bücher ergeben klar den Namen *PHILIPVS*. Das neunte Buch beginnt mit *Rex*, das zwölfte mit *Francorum*. Die Anfänge von Buch X und XI scheinen aus dem System zu fallen: *Eolus* und *Christophori*. Waren die damaligen Leser so kombinationsfreudig wie Albert Pannenborg, der aus *Eolus* den Buchstaben *E* isolierte und zu *Est* ergänzte und aus *Christophori* die Silbe *Christ*, die *Christianissimus* meinen soll[202]?

Walter v. Châtillon ist des Willelmus großes Vorbild; das geht aus ausdrücklichen Verweisen und vielen Imitationen, aus Junkturen, Bildern und Szenen hervor. Sogar in seiner Arbeitsweise kopiert er Walter. Ebenso wie die *Alexandreis* Walters soll die *Philippis* des Willelmus in fünfjähriger Arbeit entstanden sein. Willelmus Brito erklärt sich im Epilog zur Dauer seiner Arbeit noch genauer: drei Jahre habe er für die Niederschrift, zwei für die Korrektur gebraucht. Der zweite unter den quasi zeitgenössischen Autoren, die Willelmus als Muster ansieht, ist Petrus Riga[203]. Zusammen mit den von Willelmus in Prosa bearbeiteten und fortgesetzten *Gesta Philippi* bildet die *Philippis* ein Opus geminum.

Einen mehr französischen als englischen Horizont zeigen die *Gesta Guillelmi ducis*[204], in denen Wilhelm v. Poitiers um 1073-1074 die Tüchtigkeit des Normannenherzogs Wilhelm schildert, der ab 1066 Wilhelm der Eroberer hieß und König

[200] «Als Sieger von Bouvines und als Gesetzgeber lebt Philipp August in der Geschichte fort», A. Cartellieri, *Philipp II. August* t. 4/2, Leipzig 1922, p. 601.

[201] ed. H. F. Delaborde (wie n. 194) t. 2, 1885, p. 1-385; Auszüge MGH Scriptores t. 26, p. 319-389.

[202] A. Pannenborg, *Zur Kritik der Philipis*, Aurich 1880, p. 12 sq.

[203] Nennung unmittelbar nach Walter im Prolog an Ludwig VIII., v. 14. Gemeint ist die Aurora des Petrus Riga († 1209). Der Umfang der Benutzung dieses Bibelkommentars in Versen ist, wie es scheint, noch nicht geprüft. Ausgabe von P. E. Beichner, *Aurora. Petri Rigae Biblia versificata* t. 1-2, Notre Dame, Ind. 1965.

[204] ed. R. Foreville, Paris 1952; ältere Ausgabe Migne PL 149, col. 1217-1270.

von England war. Das Werk ist an Anfang und Ende nicht vollständig überliefert, so daß z. B. nicht gesagt werden kann, inwieweit die Jugendgeschichte des Bastards Wilhelm berücksichtigt war. Genauer weiß man über das ursprüngliche Ende Bescheid, weil Ordericus Vitalis[205] die *Gesta Guillelmi* und ihren Autor gewürdigt hat. Wilhelm v. Poitiers habe «den Stil des Crispus Sallustius nachgeahmt» heißt es da; in der Tat lassen große Elemente (Rede vor der Schlacht II 15) und kleine (*Cum vacant a bello, rapinis, latrociniis, caedibus domesticis … exercentur* I 44; cf. Sall., Cat. 5,2: *bella intestina, caedes, rapinae, discordia civilis … ibique iuventutem suam exercuit*) dieses Modell als das maßgebende erscheinen. Daneben sind aber auch andere Klassiker verwendet. Von Suetons Kaiserbiographien wird am intensivsten der *Divus Iulius* benützt[206]. Wilhelm v. Poitiers kennt auch Caesars *Bellum Gallicum*. Es liefert ihm den Stoff für eine regelrechte Synkrisis Wilhelms des Eroberers mit Caesar (II 39 sq.). An dieser Stelle gibt der Autor zu erkennen, daß er sich des Charakters seiner an Propaganda[207] grenzenden Lobsprüche doch bewußt ist[208]. Der bereits angesprochene französische Horizont tritt bei der Schilderung der Kunstwerke hervor, die als Beutestücke aus England in die Normandie kommen. Die Nadelarbeiten und Goldgewebe englischer Frauen (II 42) werden ebenso bestaunt wie die kostbaren Pokale und Trinkhörner der Angeln und Sachsen und die langen schönen Haare der neuen Untertanen Wilhelms – der Männer wohlgemerkt (II 44).

In den französisch-normannischen Kulturkreis gehören auch die zwischen 1095 und 1099 geschriebenen *Gesta Roberti Wiscardi* des Wilhelm v. Apulien, die nur schwach individualisieren. Nur die Normannen im allgemeinen sind in ihrer körperlichen Erscheinung (überraschend) mit den Deutschen kontrastiert (II 93-96; ed. M. MATHIEU, Palermo 1961, p. 136):

---

[205] Ordericus Vitalis, Historia ecclesiastica III und IV, ed. M. CHIBNALL, *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis* t. 2, Oxford 1969, p. 184 und 258-260.

[206] T. A. DOREY, «William of Poitiers: Gesta Guillelmi Ducis», in *Latin Biography*, ed. T. A. DOREY, London 1967, p. 139-155, hier p. 153.

[207] Eine Liste von Verfälschungen der historischen Ereignisse bei Wilhelm v. Poitiers gibt A. GRANSDEN, *Historical Writing in England* ⟨t. 1⟩, London 1974, p. 101. Dort, p. 103, auch über das Verhältnis zum «Teppich von Bayeux».

[208] *Mentionem super Iulio Caesare, quae forte notetur quasi derogans, omittamus*. R. FOREVILLE (wie n. 204, p. 255) übersetzt «qu'on tiendra peut-être pour une digression». Es besteht aber kein Anlaß, hier von der Bedeutung *derogare = detrectare* «herabsetzen» abzugehen. Wilhelm v. Poitiers fürchtet zu Recht, daß der Leser bemerkt, warum die Vergleiche zwischen dem Eroberer und Caesar immer zugunsten des Normannen ausgehen. Das Modell für die Synkrisis konnte Wilhelm v. Poitiers in Sallusts Catilina finden (53,6-54: Caesar und Cato). Die Parallelbiographien Plutarchs (R. FOREVILLE, p. XXXIX) brauchen und dürfen nicht bemüht werden; die Aetas Plutarchiana in der Biographie beginnt erst kurz vor dem Tod Petrarcas.

Teutonici, quia caesaries et forma decoros
Fecerat egregie proceri corporis illos,
Corpora derident Normannica, quae breviora
Esse videbantur …

Also waren die Normannen, die sich in Süditalien festsetzten, klein und unansehnlich.

* * *

Guibert v. Nogent († 1124) wagt es als erster Autor des lateinischen Mittelalters, sich mit Augustins *Confessiones* zu messen. Genau gesprochen ist Anselm v. Canterbury († 1109) der erste, der im Stil des Bekenntnisbuches von Augustinus weitergeschrieben und weitergedacht hat. Seine eigene Lebensgeschichte freilich hat Anselm aus diesem Experiment herausgehalten. Das ist die Lücke, die der Literat Guibert mit *De vita sua* oder *Monodiarum libri III* («Sologesänge», cf. Isid., Etym. VI 19,6) füllt[209], der nun im Confessiones-Stil seine Lebensgeschichte zu erzählen anhebt. Guibert steht mit dieser Imitation an einem Wendepunkt in der Autobiographie[210] des Mittelalters.

Lateinische Autobiographie 202-1115 n. Chr.[211]

Die Fülle autobiographischer Erscheinungen der Spätantike und des frühen Mittelalters reduziert sich stark, wenn man unterscheidet zwischen autobiographischen *Partien* in Literaturwerken einerseits (z. B. Bekehrungserlebnisse nach dem Vorbild der auto*biogra*phischen Mitteilungen des Apostels Paulus oder auto*biblio*graphische Angaben nach dem

---

[209] Guibert de Nogent, De vita sua sive Monodiarum libri III, ed. E.-R. LABANDE, Paris 1981. Ältere Ausgaben G. BOURGIN, Paris 1907; Migne PL 156, col. 837-962.

[210] In acht Teilbänden dargestellt von G. MISCH, *Geschichte der Autobiographie* t. 1/1, Frankfurt a. M. ^{3}1949, bis t. 4/2, 1969. Für das Verständnis des Werks ist die Rezension von F. JACOBY nützlich, *Deutsche Literaturzeitung* 30, 1909, col. 1093-1098 und 1157-1163. Entgegnung von G. MISCH col. 1420 sq. Antwort von F. JACOBY col. 1421-1423. MISCH hat nicht die Geschichte einer Literaturform zum Gegenstand, sondern das «Selbstbewußtsein und Bewußtmachen der Persönlichkeit» (t. 1/1, ^{3}1949, p. XI), also die Entwicklung der *Selbstbesinnung*. Deswegen kommen in seiner *Geschichte* Texte vor, die man unmöglich unter Autobiographie im formalen Sinne subsumieren kann (cf. Band III, p. 415, n. 150: Notkers Formelbuch). Andererseits fehlen zentrale Texte, wie die Autobiographie Ruperts v. Deutz (unten p. 519-521) oder die autobiographische Skizze Friedrich Barbarossas (unten p. 488). MISCHS Anliegen war nicht in erster Linie die Literaturgeschichte, sondern die Philosophie (Psychologie, Anthropologie).

[211] Der folgende Abschnitt entspricht teilweise dem Art. Autobiographie IV in *Der Neue Pauly* t. 2, Stuttgart 1997.

Vorbild von Hieronymus, De viris illustribus etc.) und andererseits Literaturwerken, die *insgesamt* Darstellungen des eigenen Lebens sind. Beiseite bleiben müssen auch alle fiktiven Formen der Ich-Erzählung (wie die Recognitiones des Ps. Clemens). Eine eigene literarische Gattung bilden die Reiseberichte.

Eine autobiographische Aufzeichnung der Vibia Perpetua bildet den Kern der Passio SS. Perpetuae et Felicitatis. *Visionen* spielen hier eine Rolle (Band I, p. 49). Die Kompositform dieser Passio wirkt nach in der Passio SS. Montani et Lucii und der Passio SS. Mariani et Iacobi (Band I, p. 100). Im IX. Jh. wird eine Autobiographie visionären Typs Ausgangspunkt für Rimberts Vita domni Anskarii (Band III, p. 348). Im XI. Jh. verbindet Otloh v. St. Emmeram seine autobiographische Visionensammlung mit einer Anthologie fremder Visionen (Band II, p. 109). Später schildert in der Form der visionären Autobiographie Rupert v. Deutz seine Berufung zum Schriftsteller (cf. unten p. 519-521).

Augustinus führt autobiographische Formen gleich mehrfach in die christlich-lateinische Literatur ein. In dem 386 geschriebenen Dialog Soliloquia prüft er im Gespräch mit der Ratio seine Seelenverfassung. Von der rationalen zur affektiven Darstellung geht Augustinus über in den um 400 geschriebenen Confessiones. Die ersten neun Bücher schildern sein Leben bis zum Tod seiner Mutter Monica im Jahr 387 unter den verschiedenen Aspekten des Wortes *confessio*: *confessio peccati*, *confessio laudis*, *confessio fidei*. Das zehnte Buch handelt von der *aula ingens memoriae* (X 8[14]), dem Bewußtseinszentrum des Menschen. Die letzten drei Bücher legen die Schöpfungsgeschichte aus (Gn 1). Der Zusammenhang von Confessiones I-IX einerseits, dann X und XI-XIII andererseits bleibt problematisch, solange man die Autobiographie auf den Ausdruck des Persönlichkeitsbewußtseins beschränkt; bezieht man die Dimension Mikrokosmos/Makrokosmos ein, dann läßt sich das *ganze* Buch als exemplarisch verstandene Autobiographie würdigen. Die Confessiones sind in der lateinischen Literatur weithin ohne Vorläufer. Nie hat bis dahin ein lateinischer Autor in so breiter Form und mikroskopisch detaillierter Psychologie seine seelische Befindlichkeit im Hinblick auf Gott reflektiert. Neu sind die Confessiones auch in ihrer emphatischen Stilprägung, für die z. B. die Anfangsstellung des Verbs charakteristisch ist[212]. Das dritte und letzte autobiographische Werk Augustins sind die Retractationes. In ihnen revidiert er um 428 sein schriftstellerisches Werk unter chronologischen und dogmatischen Gesichtspunkten.

Vier Konfessionen[213] des V. und frühen VI. Jhs. von Ps. Prosper, Paulinus v. Pella, dem Irenapostel Patricius (Band II, p. 225-230) und Ennodius v. Pavia, spiegeln die Confessiones Augustins, ohne sich mit ihnen vergleichen zu wollen oder zu können.

Im frühen Mittelalter haben die verstreuten autobiographischen Bemerkungen Gregors d. Gr., besonders über das *naufragium* des Lebens, viel Nachahmung gefunden und bilden auch das Grundmotiv einer formellen Autobiographie, der Narrationes des Valerius v. Bierzo (Band II, p. 209). Über den Sonderfall Rather v. Verona (cf. Band IV/1, p. 58) geht diese Linie zu Abaelards Historia calamitatum.

---

212 C. I. Balmuş, *Etude sur le style de saint Augustin*, Paris 1930, p. 98 sq.; M. S. Muldowney, *Word-Order in the Works of St. Augustine*, Diss. Washington, D.C., 1937, p. 105 sq.; M. Verheijen, *Eloquentia Pedisequa*. Observations sur le style des Confessions de saint Augustin, Nymwegen 1949, p. 95 sqq.

213 Ausgaben in der Auswahl ... lateinischer Biographien (am Ende des Bandes), Gr. 99.

Mehrere Traditionen christlicher Autobiographie werden im Lauf einer einzigen Generation des XII. Jahrhunderts von bedeutenden Autoren aufgegriffen und fortgeführt: die visionär-prophetische von dem Wallonen Rupert v. Deutz; die im Dialog mit Gott sich augustinisch darstellende von dem Franzosen Guibert v. Nogent; die das Leben als Hiobsdasein interpretierende von dem Bretonen Abaelard. Dazu tritt dann der (nach langer Pause wiedererstehende) autobiographische Rechenschaftsbericht[214] über die Amtsführung, den Suger v. St. Denis schrieb. Wenn es der Zufall gewollt hätte, hätten sich die vier bahnbrechenden Autobiographen, dazu als fünfter der noch kaum gewürdigte Kanoniker Hugo Farsit v. Soissons[215], gut in dem intellektuellen Laon um 1120 treffen können. Suger und Abaelard müssen einander sogar mehrfach begegnet sein; denn sie waren eine Zeit lang Mönche im selben Kloster St. Denis. Aber sie haben sich offenbar nichts zu sagen gehabt (jedenfalls nicht schriftlich), der kleine unentbehrliche Mann, der von St. Denis aus das nationale Feuerchen schürte und der bretonische Wanderlehrer, der sich vom «Neid der Franzosen» (*invidia Francorum*, epist. 1, c. 10) verfolgt fühlte und Zweifel an der Identifikationsfigur des damaligen Frankreich, Dionysius v. Paris/Dionysius Areopagita, äußerte.

Guibert v. Nogent hat sich für seine Autobiographie (um 1115) das bedeutendste Modell ausgewählt. Die ersten Worte seiner ohne Widmung, ohne Vorrede beginnenden Autobiographie lassen keinen Zweifel daran, daß er sich Augustins *Confessiones* zum Vorbild genommen hat[216]:

> *Confiteor amplitudini tuae, deus, infinitorum errorum meorum decursus et creberrimos ad te miserationis internae, quos tamen inspirasti, recursus. Confiteor pueritiae ac iuventutis meae mala adhuc etiam in matura hac aetate aestuantia et inveterata pravitatum studia necdum sub defatigati corporis torpore cessantia. Quotiens, domine, perseverantissimarum impuritatum mearum recordor et, qualiter pro eisdem compungi semper donaveris, reminiscor, patientissima tua in me viscera supra, quam cogitari possit, admiror.*

---

214 Der zugrundeliegende griechische Typ der Hypomnemata («Aufzeichnungen zur Unterstützung des Gedächtnisses») scheint auf die hellenistische Zeit zurückzugehen, G. Misch (wie n. 210) t. 1/1, p. 209. Markante lateinische Werke dieser Art sind Caesars Commentarii und die Res gestae des Augustus («Monumentum Ancyranum»).

215 Er schrieb zwischen 1112 und 1115 für seine Schwester eine meditative Autobiographie «in Jahrbüchern» (*per annuos libros*, prol.) betitelt *Ocium ad Heluuidem* (handschriftlich Troyes, Bibliothèque Municipale 433, saec. XIII, fol. 49^r-106^v, aus Clairvaux). In ihr spielt ein symbolischer Höhlentraum des 16jährigen eine Schlüsselrolle (I 27). Inhaltsangabe bei A. Vernet, *Etudes Médiévales*, Paris, 1981, p. 136 sq.

216 Guibert v. Nogent, De vita sua I 1, ed. E.-R. Labande (wie n. 209), p. 2. Unnötigerweise verändert der Herausgeber im letzten zitierten Satz den überlieferten Text *supra, quam* zu *supra quod*. Die Korrelation *supra, quam* im Komparativsatz ist klassisch gut belegt, z. B. in dem viel imitierten Satz des Sallust ... *vigiliae supra, quam quoiquam credibile est* (Cat. 5,3).

«Ich bekenne vor deiner Größe, o Gott, meine durch unendliche Irrungen verursachte Entfernung [von dir] und die sehr häufige Rückkehr zu dir aus innerem Jammer, die freilich du selbst eingegeben hast. Ich bekenne die Übeltaten, die ich in Kindheit und Jugend begangen habe und den noch in meinem reifen Alter ungestümen und tief eingewurzelten Hang zum Verkehrten, der nicht einmal unter der Erstarrung meines ermüdeten Leibes schwindet. Wie oft, o Herr, erinnere ich mich an meine so hartnäckige Unreinheit, wie oft auch daran, daß du mich [immer] wieder darüber zerknirscht sein läßt, und bewundere die große Geduld deines Herzens mit mir, die alles Denken übersteigt.»

Guibert hat in einem anderen Werk, seine Art zu schreiben charakterisiert[217]. Solange es ihm die Augen erlauben, schreibt er lieber mit eigener Hand, als daß er diktiert; denn beim eigenhändigen Schreiben bemerkt er sogleich, wo etwas fehlt. Kein *notarius* oder *exceptor* drängt, daß das Diktat weitergeht; die Schreibpausen des Autors kommen der Eleganz des Ausdrucks *(verborum curialitati)* zugute.

Man sieht die Feile den obigen Sätzen auch an. Mit dem an das Sündenbekenntnis der Messe anklingende *Confiteor* beginnen der erste und der zweite Satz. Guibert, spricht Gott als Gegenüber in der zweiten Person an *(Confiteor amplitudini tuae)*. Das ist der von Augustinus aus den Psalmen[218] in die Autobiographie eingeführte Ton; im Zusammenhang mit der gewollten Monotonie des *Confiteor* ... *Confiteor* ... ist auf Augustinus verweisender Confessiones-Ton auch die Anfangsstellung des Verbs in den ersten beiden Sätzen, das Fragen vor den Augen des Herrn im dritten *(Quotiens, domine ...)*. All das hat Anselm in den letzten Jahren (um 1077-1078) seines Priorats in Bec in der Normandie mit dem *Proslogion* («Anrede»)[219] in die philosophische Literatur des Mittelalters transferiert; es kann kaum ein Zweifel darüber bestehen, daß Guibert, der zu dieser Zeit von Anselm unterrichtet wurde (Guibert, *De vita sua* I 17), die Idee, so zu schreiben, von seinem Lehrer übernommen hat[220].

Die kräftig modellierte Reimprosa dagegen ist Zeitstil des hohen Mittelalters *(decursus – recursus; aestuantia – cessantia; recordor – reminiscor – admiror)*. Die

[217] Tropologiae in prophetas Osee et Amos, praef., Migne PL 156, col. 337-340. Die Vorrede auch bei R. B. C. Huygens, *La tradition manuscrite de Guibert de Nogent*, Den Haag/Steenbrugge 1991, p. 110-113. Über Guiberts Schrift und Schreibstube M. C. Garand, *Scriptorium* 31, 1977, p. 3-29, und Ead., *Guibert de Nogent et ses secrétaires*, (Autographa Medii Aevi 2) 1995.

[218] In den Psalmen begegnet als Anfangswort häufig *Confitebor*.

[219] Die stilistische Seite ist gewürdigt in der Einleitung zur zweisprachigen Ausgabe von F. S. Schmitt, *Anselm von Canterbury*. Proslogion, Stuttgart 1962.

[220] Auf das Gedankliche geht ein J. Rubinstein, «St Anselm's Influence on Guibert of Nogent», in *Anselm: Aosta, Bec and Canterbury*, edd. D. E. Luscombe/G. R. Evans, (Gedenkschrift) Sheffield 1996, p. 296-309.

Reimwörter tragen die Aussage. Guibert beklagt seine Entfernung von Gott *(decursus)* und freut sich gleichzeitig über ständig mögliche Rückkehr *(recursus)*. Was da unaufhörlich in ihm brodelt *(aestuantia – necdum ... cessantia)*, hindert ihn nicht an frommer Zerknirschung; die sich steigernden drei Deponentia[221] im dritten zitierten Satz zeigen, wie erhebend der Gedanke dem Autor ist. Die Rückkehr aus dem Sündenstand in die Heilsgewißheit ist jederzeit möglich: *Semper ergo peccans et inter peccandum semper ad te rediens* «so sündige ich ständig und kehre, noch während ich sündige, ständig wieder zu dir zurück», heißt es einige Sätze weiter im selben ersten Kapitel der Autobiographie. Guiberts Selbstbesinnung pendelt zwischen Confessio peccati und Confessio laudis[222]. Sie führt nicht zu einer Wende im Leben des Autobiographen, zu einem Abschluß eines Lebensabschnittes, einer Zweiteilung des Lebens wie bei Augustin, der Befreiung zu einer philosophischen oder theologischen Existenz, sondern sie stellt nur ein Schwanken dar. Und das nur bis zu einem bestimmten Punkt. Der Meister der konkreten Darstellung weicht, wo es um die eigene Person geht, letzten Endes aus[223]:

Tu scis, clementissime, quod hoc opusculum non arrogantia aliqua coeperim, sed nequitias meas confiteri voluerim, quas plane evidentissime confiterer, nisi multorum animos, qui haec legerent, horrendis meis actibus depravare vererer.

«Du weißt, Mildester, daß ich das vorliegende Werk nicht aus irgendeiner Anmaßung heraus begonnen habe, sondern daß ich meine Schlechtigkeiten bekennen wollte; ich würde sie auch wirklich ganz offen bekennen, wenn ich nicht Angst hätte, vielen Menschen, die das vielleicht lesen, durch meine abscheulichen Taten die Seele zu verderben.»

Wir erfahren also nicht, ob unser Confessionalist eine Geliebte hatte wie Augustinus, und einen Sohn, ja nicht einmal, was das war, das er am Anfang seine «hartnäckige Unreinheit» nennt. War das der Ehrgeiz, den Guiberts Familie u. a. mit simonistischen Praktiken zu befriedigen versuchte, bis der junge Mann, der über alle Voraussetzungen verfügte (gute Erscheinung, Herkunft, Bildung; I 19) endlich auf einen Abtstuhl kam (1104)? Oder doch die Obsession einer Libido, die in seiner Schriftstellerei auffällig präsent ist, angefangen vom Schwelgen in den anstößigen Zonen des lateinischen Vokabulars (*obscaenula quaedam verba*, I 17, bei Versuchen erotischer Poesie in der Art Ovids) bis zur Geschichte eines Sperma-Opfers an den Satan (I 26), das sich in Tiefen bewegt, die dann Joris Karl Huysmans in *Là bas* (1891) vollends ausgelotet hat.

[221] Guibert liebt das Deponens, cf. E. Burstein, «Quelques remarques sur le vocabulaire de Guibert de Nogent», *Cahiers de civilisation médiévale* 21, 1978, p. 247-263, hier p. 250 sq.

[222] Die Confessio fidei erübrigt sich für Guibert. Der Glaube war ihm nie ein Problem.

[223] Guibert, De vita sua II 3, ed. E.-R. Labande (wie n. 209), p. 234.

Ein neuer Augustinus ist Guibert nicht, aber ein Schriftsteller, der seit der Romantik[224] manchem Leser ein neues Mittelalter erschlossen hat. Hier können nur einige Punkte inhaltlicher und formaler Art genannt werden, an denen er das biographische Spektrum erweitert. An erster Stelle ist das Elternhaus zu nennen, das der Autobiograph schärfer fassen kann als der Biograph. Guiberts Mutter ist nicht nur höchst einflußreich (wie die des Augustinus und vieler anderer), sondern sie ist auch eine Schönheit (I 2). Der Vater ist nicht nur ein Gegner der geistlichen Karriere des Sohnes (wie es ähnlich vom Vater manches Heiligen verlautet), sondern auch ein kurioser Ehemann, der, anderweitig verliebt oder verhext (I 12), seine Ehefrau sieben Jahre lang unberührt läßt. Der Grammaticus, bei dem Guibert erst die geschriebenen und gesprochenen Rudimente des Lateins lernt, auf das er später mit Recht stolz sein kann (III 4), schlägt dem Kind «blaue Flecken auf die Arme und Striemen von Rutenhieben auf den Rücken». Die Szene, wie das die Mutter entdeckt, an der Klerikerlaufbahn des Sohnes zu zweifeln beginnt und dem Sohn Pferd und Waffen verspricht, damit er Ritter werde (I 6), gehört zu den sprechendsten Darstellungen des Erziehungsmilieus im Mittelalter. Dazu kommt dann noch die psychologische Raffinesse, daß der Junge so etwas wie «wilde Liebe» (*saevus amor*, cf. Virg., Ecl. VIII 47) zu dem prügelnden Lehrer empfindet.

Guibert ist immer nah an den Personen und Ereignissen; sein Selbst hält er bedeckt und wendet sich davon im Lauf von *De vita sua* auch ab. Er ist kein religiöser Mensch, aber er lebt in einem religiösen Milieu. Unter augustinischen Prämissen gibt es für ihn wenig Bekenntnishaftes mitzuteilen. Deshalb wird fast notwendig im Fortgang des Schreibens die Selbstdarstellung zur Darstellung des Selbsterlebten, an die Stelle der Autobiographie tritt die Autopsie. Buch II gilt seinem Kloster Nogent-sous-Coucy, Buch III den Ereignissen in Laon, wo sich früh eine Kommune[225] bildet, die in spektakulärer Weise den Bischof der Stadt totschlägt, mit der Axt wie einen räuberischen Wolf (*Isengrinus*, III 8; a. 1112). Was als augustinische Confessio beginnt, endet im Stil der Memoirenliteratur. Nur die Form ist letzten Endes augustinisch in Guiberts de Nogent Lebensbild.

Die bekannteste Autobiographie des Mittelalters ist Abaelards um 1134 geschriebene *Historia calamitatum*[226]. Sie gehört zu den mittellateinischen Werken,

[224] Das Werk wurde durch eine von F. Guizot 1825 publizierte französische Übersetzung in weiteren Kreisen bekannt; die Überlieferung des lateinischen Originals beruht einzig auf einer Kopie des XVII. Jhs., Paris, BN Baluze 42.

[225] *communio, novum ac pessimum nomen*, Guibert, De vita sua III 7, ed. E.-R. Labande (wie n. 209), p. 320. An anderer Stelle spricht Guibert von *communia* (III 7, p. 324).

[226] Die gängige Ausgabe von J. Monfrin, *Historia calamitatum*, Paris ³1967, bringt aus dem Briefwechsel Abaelard/Heloisa epist. 1 (Historia calamitatum), 2,4 und ein Stück aus epist. 5. Ausgabe des gesamten Briefwechsels von J. T. Muckle/T. P. McLaughlin

die Weltliteratur geworden sind. Das Buch ist wohl das einzige des XII. Jahrhunderts, das man in einer Buchhandlung einfach verlangen und mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit auch bekommen kann; wenn nicht im lateinischen Original, dann wenigstens in deutscher[227], englischer, französischer oder italienischer Übersetzung. Weltliteratur ist das Werk auch in dem Sinne geworden, daß es im aktuellen Literaturbetrieb auf die verschiedenste Weise verarbeitet wird[228].

Die «Leidensgeschichte» des Petrus Abaelardus hat die Form eines «Trostbriefes an den Freund», der (so epist. 2) in Heloisas Hände kommt und von ihr beantwortet wird. Die Korrespondenz wird fortgesetzt und beläuft sich schließlich auf insgesamt acht Briefe. Der Mann schreibt relativ distanziert, kommentiert und rät; die Frau bringt ihre unverändert leidenschaftliche Liebe zum Ausdruck, bis *er* nichts mehr davon hören will (epist. 5) und den Briefwechsel in die sachliche Bahn der Erörterung von Klosterangelegenheiten lenkt. Am Schluß steht eine Regel für das von Abaelard gegründete Kloster Paraclet, das Heloisa als Äbtissin leitet (epist. 8).

«Wenn ihr nicht von selbst stark genug seid, in solch glutvoller Liebe zu entbrennen [wie Maria Magdalena], dann wandelt in dem liebevollen Eifern um die heilige Schrift den Weg, den des heiligen Hieronymus selige Schülerinnen wandelten, Paula und Eustochium; ihren Bitten verdankt die Kirche die vielen Werke, mit denen Hieronymus es Licht werden ließ, wo zuvor das Dunkel herrschte»[229]. In diesen Schlußworten des Briefwechsels (epist. 8, in fin.) ist das Modell genannt, nach dem Abaelard, der neue Hieronymus des XII. Jahrhunderts, und seine einstige Geliebte den Briefwechsel verfaßten: die biographischen Briefe des Hierony-

in *Mediaeval Studies* 12, 1950, p. 175-211 (epist. 1); 15, 1953, p. 68-94 (epist. 2-5); 17, 1955, p. 241-281 (epist. 6 und 7); 18, 1956, p. 242-292 (epist. 8). In dieser Ausgabe wird eine neue Zählung der Briefe eingeführt. Die Historia calamitatum ist nicht, wie üblich als Brief 1 gezählt, sondern gilt den Herausgebern als Werk außerhalb des Briefwechsels; Heloisas Echo auf die Historia (Brief 2) wird nr. 1 usw. Zur alten Zählung kehrt zurück E. Hicks, *La vie et les epistres Pierres Abaelart et Heloys sa fame*. Traduction du XIIIe siècle attribuée à Jean de Meun. Avec une nouvelle édition des textes latins … t. 1, Paris/Genf 1991. Ältere Ausgaben: V. Cousin, *Petri Abaelardi opera* t. 1, Paris 1849, p. 3-213 (epist. 1-8); Migne PL 178, col. 113-314 (epist. 1-8). Die Historia calamitatum hat in Migne PL 178, col. 113-182 eine Kapiteleinteilung, der wir folgen.

[227] E. Brost, *Abaelard*. Die Leidensgeschichte und der Briefwechsel mit Heloisa, Heidelberg ⁴1979 mit einem Anhang, der sich sehr ähnlich wiederfindet bei H.-W. Krautz, *Abaelard*. Der Briefwechsel mit Heloisa, Stuttgart 1989.

[228] Luise Rinsers Roman *Abaelards Liebe*, Frankfurt a. M. 1991, ist zu 6 % mit nicht gekennzeicheten wörtlichen Übernahmen aus dem in der vorigen n. genannten Buch von E. Brost angereichert.

[229] Übersetzung von E. Brost (wie n. 227), p. 364.

mus, die sich mit Vorliebe an Frauen richten und von Frauen erzählen. Mit der Autobiographie am Anfang (epist. 1) und der Regel am Schluß (epist. 8) sind Eckpunkte gesetzt. Es handelt sich um das geschlossenste Briefkunstwerk einer Zeit aufblühender Briefkultur[230].

Abaelards Autobiographie bringt ebenso wie die Guiberts Ungewohntes zur Sprache; ungewohnt nicht in dem Sinne, daß es bis dahin nicht vorgekommen, sondern, daß es nicht beschrieben wurde. Schwierigkeiten mit ihren Lehrern haben im frühen und hohen Mittelalter viele gehabt; aber erst Abaelard schildert detailliert an seinen Erlebnissen in Paris und Laon (c. 3 sq.; um 1113), wie bitter für einen talentierten jungen Mann eine solche Auseinandersetzung werden konnte und kann. Freilich zeigt er auch an seiner maliziösen Zeichnung des Frühscholastikers Anselm v. Laon († 1121), der wie einst Pompeius nur ein Schatten seines großen Namens ist (*Stat, magni nominis umbra …*, Lucan., Phars. I 135), wie sich der Jüngere rächen kann. Abaelard ist auch gewiß nicht der erste oder einzige 40jährige Kleriker, der einem 18jährigen Mädchen im Privatunterricht anderes beibringt als Grammatik, Rhetorik und Dialektik: «der Küsse waren mehr als der Sprüche. Meine Hand hatte oft mehr an ihrem Busen zu suchen als im Buch und statt in den wissenschaftlichen Textbüchern zu lesen, lasen wir sehnsuchtsvoll eins in des anderen Auge». Aber er gehörte zu den ersten im Mittelalter, die darüber schreiben (c. 6). Da wird wenig ausgelassen. Es grenzt an Selbstentblößung, wenn Abaelard die Entdeckung seiner Liebschaft durch Heloisas Onkel mit folgenden Worten zusammenfaßt (c. 6):

Actum itaque in nobis est, quod in Marte et Venere deprehensis poetica narrat fabula.

«Kurz gesagt, uns passierte dasselbe, was der Dichter erzählt in der Fabel, wie Mars und Venus ertappt wurden».

Die Geschichte, wie Vulcanus den Mars und die Venus im Bett überraschte, mit einem feinen Netz unbeweglich machte und so das Pärchen den Göttern vorführte[231], war in der Aetas Ovidiana des XII. Jahrhunderts wohl ebenso bekannt wie später in Renaissance und Barock. Das war also auch eine Szene dieser Liebes-

230 Angefangen von Anselm v. Canterbury haben die Schulhäupter des hohen Mittelalters gern ihre Briefe gesammelt oder sammeln und edieren lassen, z. B. Abaelards Gegner Bernhard v. Clairvaux und sein Beschützer Petrus Venerabilis, der Clunys Privileg, auch Gebannte aufnehmen zu dürfen (⟨Pierre Simon,⟩ *Bullarium Sacri Ordinis Cluniacensis*, Lyon 1680, p. 8 sq.: Johannes XIX. an Abt Odilo), dem exkommunizierten Abaelard bis zu seinem Tod (1142) zugutekommen ließ.

231 Ovid, Am. II 561-592; Met. IV 169-189. Die griechische Quelle, Homers Odyssee VIII 266-366, stand dem Abendland im XII. Jh. noch nicht zur Verfügung.

geschichte[232]. Abaelard redet dann von der Schwangerschaft Heloisas, dem Sohn Astralabius, der Eheschließung, die geheim bleiben soll, damit Abaelard nicht sein Lehramt verliere, und der persönlichen Katastrophe. Sie trifft Abaelard, als er Heloisa in das Kloster Argenteuil steckt, worauf ihrem Onkel Fulbert, einem Pariser Domkanoniker, endgültig der Geduldsfaden reißt. Er läßt den kapriziösen Liebhaber und klandestinen Ehemann nachts überfallen und entmannen (c. 7). Das ist das Ereignis in Abaelards Leben, das als traumatischer Bezugspunkt immer wieder auftaucht, sei es, daß er seine philosophisch gewürzte Lehre mit der des größten christlichen Philosophen Origenes[233] (c. 8) vergleicht oder schreibt, der Sturz vom Pferd sei noch schlimmer gewesen als die «frühere Wunde» (c. 14).

Eine dritte Partie, in der die *Historia calamitatum* singulär dasteht, ist die Absage der Heloisa an die Ehe. Mit Argumenten u. a. aus Hieronymus' misogyner Schrift *Adversus Iovinianum* ergreift Heloisa die Partei der «freien Liebe» (c. 7). Mit diesem Plädoyer ist Heloisa – wenn es von ihr stammt – die Vorkämpferin eines Freiheitsrechts, für das sich dann verdeckt Andreas Capellanus in *De amore*[234] und offen Jean de Meun im *Roman de la rose*[235] erklärt haben. Die freie Auffassung der Liebe wird auch in der folgenden Korrespondenz immer wieder angesprochen.

Diese ungewöhnlichen Partien sind in Szenenschilderungen eingebettet, die typischerweise dem XII. Jahrhundert entsprechen. Der Wiederaufstieg Abaelards setzt ein, indem er sich von St. Denis mit Zustimmung des neuen Abtes (Suger, der einer namentlichen Nennung nicht gewürdigt wird) löst und in die Einöde (*solitudo*, c. 10) bei Troyes zieht. Dort führt er ein armes Leben. Sein Vorbild sind allerdings nicht die Wüstenväter Antonius und Paulus, sondern die griechischen Philosophen; und seine Schüler sind keine religiösen Enthusiasten, sondern junge Leute, die bei ihm eine neue Art des Denkens kennenlernen wollen. Eine profane Variante der Pauperes Christi erscheint im Bild der Zeit.

Durch die schon im frühen XIX. Jahrhundert beginnende Diskussion über die Echtheit des Briefwechsels ist natürlich auch Abaelards Autobiographie (epist. 1)

232 Auf derselben Linie liegt es, wenn Abaelard in epist. 5 Heloisa daran erinnert, wie sie's «in einer Ecke des Refektoriums von Argenteuil» getrieben, als Mönch und Nonne.

233 Der sich in wörtlicher Auslegung einer Bibelstelle (Mt 19,12) selbst kastrierte, wie man aus seiner Vita in der Historia ecclesiastica des Eusebius/Rufinus weiß, hier VI 8,2, edd. E. Schwartz/T. Mommsen, *Eusebius Werke* t. 2/2 1908, p. 535.

234 Andreas Capellanus, De amore, ed. E. Trojel, München ²1972. Das Buch ist entweder am Hof der Gräfin Marie de Champagne (1145-1198) in Troyes oder – weniger wahrscheinlich – dem König Philipps II. August (1180-1223) in Paris entstanden. Zur Verbreitung A. Karnein, *De amore in volkssprachlicher Literatur*, Heidelberg 1985.

235 *Guillaume de Lorris et Jean de Meun*: *Le Roman de la Rose*, ed. F. Lecoy, t. 1-3, Paris 1965-1970; afr./dt. t. 1-3 von K. A. Ott, München 1976-1979.

tangiert. Extrempunkte des Meinungsspektrums sind: Fälschung des gesamten Briefwechsels einschließlich der Autobiographie am Ende des XIII. Jahrhunderts[236] einerseits und andererseits authentische Überlieferung der Korrespondenz, die schon von Chrétien v. Troyes in *Erec et Enide* (um 1170) und *Cligès* (um 1176) benützt worden sei[237]. Die Handschriftenforschung kann mit der Datierung der ältesten Hs. den Terminus ante quem der Entstehung des Werks eventuell noch präzisieren[238]. Stilkritisch kann als gesichert gelten, daß Abaelards und Heloisas Briefe einander in den sprachlichen Mitteln auffallend ähneln[239].

Die autobiographische Welle, die in Frankreich um 1115 anhebt, verebbt fürs erste mit Sugers Bericht über seine dienstliche Tätigkeit. Der von einem unbändigen Selbstverewigungswillen beseelte Abt von St. Denis beginnt, wie er selbst im ersten Satz seiner *Gesta (Liber de rebus in administratione sua gestis)*[240] schreibt, das Buch in seinem 23. Dienstjahr, d. h. um 1144; es gibt Argumente dafür, daß er letzte Hand an seinen Rechenschaftsbericht erst 1148-1149 legte. In der ersten Hälfte schildert Suger, wie er die wirtschaftlichen Grundlagen der Abtei verbessert. Mit viel Geld löst er eine an einen Juden verpfändete Burg aus (I 1); mit Hilfe

---

[236] Durch Jean de Meun, den zweiten Verfasser des Rosenromans (um 1270), in Zusammenarbeit mit einem interessierten Propst aus Anlaß einer strittigen Äbtissinnenwahl des Jahres 1288, nach H. Silvestre, «Héloise et le témoignage du Carmen ad Astralabium», *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 83, 1988, p. 635-660.

[237] H. C. R. Laurie, Mlt. Jb. 28/2, 1993, p. 35-45. Für die Authentizität tritt auch ein P. Dronke, *Women writers in the Middle Ages*, Cambridge 1984, p. 107 sqq.

[238] Troyes, Bibliothèque Municipale 802, ist mit saec. XIII-XIV (J. Monfrin, wie n. 226, p. 11) wohl zu spät datiert.

[239] Von den sprachlichen Kriterien, die bisher angewandt wurden, hat die überzeugendsten Ergebnisse die Analyse der Vergleichsätze (Komparativsätze) erbracht, die mit der Korrelation *quanto-tanto* eingeleitet werden, cf. J. T. Muckle, *Medieval Studies* 15, 1953, p. 51 sqq. Die dort mitgeteilte Statistik ist nicht genau, weil Muckle offenbar Vergleichsätze mitzählt, die mit *eo-quo* beginnen. Die verbleibende Häufigkeit der *quanto-tanto*-Konstruktion sowohl bei Abaelards als auch Heloisas Briefen ist immer noch auffallend. Es ist nicht ausgeschlossen, daß sich beide diese gespreizte Syntax nach dem Vorbild Gregors d. Gr., der die Konstruktion besonders gern gebraucht, angewöhnt haben, so wie das Otloh von St. Emmeram (in seinem Liber de temptatione cuiusdam monachi), Hermannus quondam Iudaeus und Jakob v. Vitry taten.

[240] *Gesta Suggerii abbatis*, ed. F. Gasparri, *Suger* t. 1 (wie n. 191), p. 55-154. Ferner A. Speer/G. Binding (edd.), *Abt Suger von Saint-Denis*. Ausgewählte Schriften, Darmstadt 2000, p. 256-370. Ältere Ausgabe (unter dem neuzeitlichen Titel Liber de rebus in administratione sua gestis) A. Lecoy de la Marche (wie n. 185), p. 155-209. Der Bericht Sugers wird ergänzt durch sein *Scriptum consecrationis ecclesiae S. Dionysii*, ed. F. Gasparri, p. 2-52. Weitere Ausgaben A. Lecoy de la Marche, p. 213-238; E. Panofsky, *Abbot Suger*, Princeton ²1979, p. 82-120; A. Speer/G. Binding (edd.), 2000, p. 200-250.

des Königs erreicht er die «Restitution» des Klosters Argenteuil (I 3; aus ihm werden die dort lebenden Nonnen, darunter Heloisa, vertrieben); Rittersleute, die ihren Sohn auf dem Kreuzzug verlieren, verkaufen an Suger ihren Besitz (I 20).

Im zweiten Teil gibt Suger Rechenschaft über Neubau und Ausstattung der Abteikirche von St. Denis (1140-1144). Wir haben zwar viele Berichte über Bautätigkeit von Bischöfen, Äbten und Königen aus dem Mittelalter, meist im Rahmen ihrer Biographien, aber kaum einen derart ausführlichen. Er ist freilich nahezu Satz für Satz kommentarbedürftig. Persönliches kommt kaum zur Sprache; das liegt in der Natur dieser Art von Autobiographie[241]. An *einer* Stelle seines Berichts spricht Suger über das, was ihn besonders bewegt, nämlich der Anblick von Edelsteinen[242]:

> «Wenn ich den unterschiedlichen neuen und alten Zierat aus Liebe zur Mutter Kirche häufig betrachte und sehe, wie jenes bewundernswerte Kreuz des heiligen Eligius zusammen mit kleineren Dingen und jener unvergleichliche Zierat, der üblicherweise *crista* heißt, auf den Altar gestellt werden, dann spreche ich aufseufzend in meinem Herzen: 'Du bist bedeckt mit allen kostbaren Steinen: mit Sardis, Topas, Jaspis, Chrysolith, Onyx, Beryll, Saphir, Karfunkel und Smaragd' (Ez 28,13) ... Wenn mich gelegentlich aus 'Liebe zur Zier des Hauses' des Herrn (Ps 25,8) die farbenreiche Köstlichkeit der Edelsteine von den äußeren Sorgen ablenkt und mich ein edles Nachdenken über die verschiedenartigen heiligen Kräfte [der Steine] lange fesselt und vom Materiellen zum Immateriellen leitet, dann meine ich, in irgendeiner fremden Weltzone zu weilen, die weder ganz im Erdenschmutz liegt noch ganz in der Himmelsreinheit, und [glaube] durch Verweis nach oben *(anagogico more)* von dieser niederen zu jener höheren [Zone] mit Gottes Hilfe emporgetragen werden zu können.»

Suger ist ein Edelsteinnarr. Bei der Herstellung eines goldenen Kreuzes schwebt ihm der Lobpreis aus der *Passio S. Andreae* vor, in dem es heißt, daß das Kreuz «wie mit Perlen geschmückt»[243] sei. Aber es fehlen in diesem Fall Perlen und Edel-

---

[241] Cf. oben n. 214.

[242] Gesta Suggerii abbatis II 13, ed. F. Gasparri, p. 134 und 136; ed. A. Lecoy de la Marche, p. 198. Übersetzung nach P. Diemer, in G. Boehm/H. Pfotenhauer (edd.), *Beschreibungskunst – Kunstbeschreibung*. Ekphrasis von der Antike bis zur Gegenwart, München 1995, p. 188 sq. Vom «Eligiuskreuz» und von der Crista, dem später so genannten Escrin de Charlemagne, hat die französische Revolution kleine Reste übriggelassen, die im Cabinet des Médailles der Pariser BN liegen, cf. E. Panofsky (wie n. 240), Illustrations nr. 21 und 24 sq.; F. Gasparri (wie n. 191), tab. 9 und 10.

[243] *Salve crux, que in corpore Christi dedicata es et ex membris eius tanquam margaritis ornata*, Gesta Suggerii II 11. Der Wortlaut Sugers weicht etwas von dem der Passio S. Andreae apostoli c. 10 ab (*et ex membrorum eius margaritis ornata*; die Stelle ist in Band I, p. 91, zitiert). Er entspricht aber bis ins Detail der Stelle im Andreasoffizium, cf. R.-J. Hesbert, *Corpus Antiphonalium Officii* t. 3, 1968, n. 4694. Suger zitiert also nicht aus der Literatur, sondern der Liturgie.

steine. Er schickt seine Boten aus, um solche zu kaufen. Das Material ist knapp, die Preise steigen. Da geschieht etwas, was in seinen Augen «ein ergötzliches, edles Wunder» *(unum iocosum, sed miraculum nobile)* ist. Mönche aus drei Abteien kommen, treten in die der Kirche angebaute Kammer des Abts und breiten vor den Augen Sugers «Amethysten, Saphire, Rubine, Smaragde, Topase» aus. Hochbeglückt kauft unser neuer Zwerg[244] Laurin alles auf. Der Preis ist genannt und auch der Name von zweien der Klöster, die sich von dieser Pracht trennen: Clairvaux und Fontevraud. Die Zisterzienser Bernhards v. Clairvaux und die Pauperes Christi Roberts v. Arbrissel bedürfen nicht dieser Art von Herrlichkeit, um sich geistig ins himmlische Jerusalem zu versetzen. Denn der Königsweg ins Himmelreich sollte doch die Armut sein.

So dachte der Kaufmann Petrus Waldes von Lyon, als er eines Sonntags im Jahr 1173 auf der Straße einen Gaukler *(ioculator)* die Alexiuslegende vortragen hörte und von der Geschichte mitgerissen begann, seinen Reichtum zu verteilen[245]. Seine Töchter brachte Waldes in Fontevraud[246] unter, dem Kloster Roberts v. Arbrissel, das das Maximum an Enthusiasmus und Radikalismus verkörperte, das die kirchlichen Amtsträger noch für tragbar hielten. Den Petrus Waldes selbst hat die reiche Kirche Frankreichs nicht mehr integrieren können; auch hat sie ihn nicht biographiert.

---

[244] Sugers kurze Statur wird von seinem Biographen Willelmus v. St. Denis (Wilhelm v. St. Denis-en-Vaux) mehrfach erwähnt, Vita Sugerii, ed. A. Lecoy de la Marche (wie n. 185), p. 377-411, hier p. 378 und 380. In dem die Vita schließenden Epitaphium (inc. *Dum meriti morumque viri vitaeque recordor*) wundert sich der Dichter witzig in einem mit *kurzen* Wörtern gefüllten Pentameter, daß in einem «kleinen Gefäß soviel Gutes und Großes steckte» (v. 10): *et bona tot claudi tantaque vase brevi.*

[245] Band I, p. 170 sq. Thomas v. Chobham († um 1235) unterscheidet unter den mit Musikinstrumenten auftretenden Gauklern *(histriones)* diejenigen, die mit ihrer Musik auf öffentlichen Festen Menschen zu Sittenlosigkeit bewegen, von anderen, *qui dicuntur ioculatores, qui cantant gesta principum et vitas sanctorum* … Letztere könne man dulden, meint Thomas in seiner um 1215 geschriebenen Summa confessorum, ed. F. Broomfield, (*Analecta Mediaevalia Namurcensia* 25) 1968, p. 292.

[246] Chronicon universale Anonymi Laudunensis, edd. A. Cartellieri/W. Stechele, Leipzig/Paris 1909, p. 21. Die Stelle auch MGH Scriptores t. 26, p. 447.

2. ENGLAND UNTER DER HERRSCHAFT DER NOVI ANGLI (1066-1220)

Der Einfluß Flanderns[247] auf die Biographie in England ist auch in den ersten Jahrzehnten nach der normannischen Eroberung von 1066 noch feststellbar. Goscelin v. St. Bertin († nach 1107) kam vor der Invasion nach England, entfaltete an verschiedenen Orten, zuletzt am Kloster St. Augustin in Canterbury eine ausgedehnte literarische Tätigkeit und hinterließ – auch als Musiker – ein glänzendes Andenken[248]. Die wichtigsten gedruckt vorliegenden Arbeiten sind eine *Vita S. Wulsini*[249], das Prosimetrum *Vita S. Edithe*[250], *Vita S. Kenelmi regis et martyris*[251], *Vita S. Ethelburgae*[252] und andere hagiographische Arbeiten für die Abtei Barking im Bistum London, *Vita et miracula S. Yvonis*[253] für Ramsey, eine *Historia maior de adventu S. Augustini*[254] und eine *Historia minor de vita S. Augustini*[255] für Canterbury, sowie die *Vita S. Mildrethae*[256]. Etliche Schriften Goscelins warten noch auf einen Herausgeber.

Goscelin arbeitete als Berufshagiograph[257]. Wo immer es möglich war, nahm er Beda zur Grundlage. Dann befragte er Leute, «deren Gedächtnis in die Zeit vor der normannischen Eroberung» zurückreichte und studierte Urkunden. So trieb

---

[247] Band IV/1, p. 260 sqq.

[248] Wilhelm v. Malmesbury hat ihn gewürdigt in Gesta regum Anglorum IV 342, ed. W. Stubbs, London 1887-1889, p. 389; neue lat./engl. Ausgabe von R. A. B. Mynors/R. M. Thomson/M. Winterbottom, t. 1 Oxford 1998, p. 592. Letzte Sichtung von Goscelins Werken bei F. Barlow, *The Life of King Edward who rests at Westminster*, Oxford ^{2}1992, p. 133-149; R. C. Love, *Three Eleventh-Century Anglo-Latin Saints' Lives*, Oxford 1996, p. XL-XLIV (Lit.); M. Lapidge/R. C. Love, «England and Wales (600-1550)», im Druck für *Hagiographies*, ed. G. Philippart, t. 3.

[249] ed. C. H. Talbot, «The Life of Saint Wulsin of Sherborne by Goscelin of Saint-Bertin», RB 69, 1959, p. 68-85.

[250] ed. A. Wilmart, «La légende de Ste. Edith en prose et en vers par le moine Goscelin», AB 56, 1938, p. 5 sqq. und 265 sqq.; Text p. 34-101 (Vita) und p. 265-302 (Translatio).

[251] ed. R. C. Love (wie n. 248), p. 50-88: wieder die Geschichte eines Königs, der unschuldig den Tod erleidet, cf. die Band IV/1, p. 263, erwähnte Passio S. Eadwardi regis et martyris.

[252] ed. M. L. Colker, «Texts of Jocelyn of Canterbury which relate to the history of Barking Abbey», *Studia Monastica* 7, 1965, p. 383-460, hier p. 398-417.

[253] Migne PL 155, col. 81-90 [Vita], und W. D. Macray, *Chronicon Abbatiae Rameseiensis*, London 1886, p. LIX-LXXXIV [Miracula].

[254] Acta SS Mai. t. 6, 1688, p. 375-395.

[255] Migne PL 150, col. 743-764.

[256] ed. D. W. Rollason, *The Mildrith Legend*, Leicester 1982, p. 108-143.

[257] «professional hagiographer», A. Gransden, *Historical writing* t. 1, 1974, p. 107; von p. 108 das folgende Zitat.

er Heiligenforschung und präsentierte seine Ergebnisse in einer kleinteiligen, nervösen Reimprosa. Im ersten Kapitel der zum Ruhm seiner Abtei St. Augustin um 1087-1091 geschriebenen *Vita S. Mildrethae* wurde von ihm der Fastidium-Topos so formuliert: *Nec fastidiat lector florulentum hoc diverticulum vel supplementum adiacentium alveorum; quo refectus irriguis pratis currat iter ceptum* «Der Leser möge keinen Überdruß empfinden über diese blumenreiche Abzweigung [nämlich der Schilderung von Mildreds Vorfahren] beziehungsweise diesen Zufluß aus benachbarten Wasserbecken; durch ihn gestärkt laufe er über bewässerte Wiesen weiter seinen begonnenen Weg». Hier kam es Goscelin weniger auf den Einklang der Bilder als auf den der Reime an.

Seine Darstellung ist dicht besetzt mit Anspielungen auf biographisch-hagiographische Modelle. Diese sind so benützt, daß man sie trotz Umformulierung wiedererkennen kann und soll («Hintergrundstil»). Wenn Goscelin Mildreds Tugendfülle so beschreibt, daß sie *huius humilitatem, illius patientiam, alterius abstinentiam, alterius vigilantiam* «von diesem die Demut, von jenem die Geduld, von einem anderen die Enthaltsamkeit, wieder von einem anderen die Wachsamkeit» (*Vita S. Mildrethae* c. 9) übernahm, dann ist das für den monastischen Leser ein unüberhörbarer Verweis auf den Vater des Mönchtums[258]. Gleichzeitig ist das so variiert, daß sich ein zeittypisch verdichteter Reimklang ergibt.

Etwa zur gleichen Zeit wie Goscelin kam aus demselben Kloster St. Bertin der Mönch Folcard[259] nach England. Er war in seinem Heimatkloster schon als Verfasser einer dritten Prosavita des Hauspatrons Bertinus hervorgetreten[260]. Im englischen Kloster Thorney schrieb er für Ealdred, den letzten angelsächsischen Erzbischof von York (1061-1069), eine *Vita S. Iohannis episcopi Eboracensis*[261], in der das wenige, was man aus Bedas *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* über Johannes v. York (705-721) wußte, zu einer den Ansprüchen der Lectio hagiographica genügenden Biographie ausgestaltet wurde. Zuvor hatte Folcard eine Offiziendichtung auf diesen Heiligen verfaßt[262]; also war das liturgische Gedächtnis

[258] *huius continentiam, iucunditatem illius sectabatur; istius lenitatem, illius vigilantiam, alterius legendi aemulabatur industriam* ..., Athanasius/Evagrius, Vita B. Antonii c. 3, Migne PL 73, col. 128 sq. Beispiele für karolingische Paraphrasen derselben klassischen Stelle in Band III, p. 312 (Paschasius Radbertus) und 353 (Agius v. Corvey).

[259] Überblick bei R. C. Love (wie n. 248), p. XLIV sq., und M. Lapidge/R. C. Love (wie n. 248), p. 31 sq.

[260] Folcard v. St. Bertin, Vita (III) S. Bertini, gewidmet Abt Bovo v. St. Bertin (1042-1065), Acta SS Sept. t. 2, 1748, p. 604-613.

[261] Folcard v. St. Bertin, Vita S. Iohannis episcopi Eboracensis, ed. J. Raine, *The Historians of the Church of York* t. 1, 1879, p. 239-260.

[262] So ist der Passus *responsoriis sancti Iohannis te iubente compositis* ... in der Vorrede (p. 242) m. E. zu verstehen.

das Movens für die Arbeit. Dem Bischof Walkelin v. Winchester (1070-1098) widmete Folcard eine kurze *Vita S. Botolphi*[263].

Canterbury wurde am Ende des XI. Jahrhunderts das Zentrum anglolateinischer Biographie. Gleichzeitig mit dem Flamen Goscelin arbeiteten dort die Engländer Osbern und Eadmer. Osbern[264] († um 1093) war Cantor[265] am Domkloster (Christ Church)[266] von Canterbury unter Erzbischof Lanfranc (1070-1089) und schrieb die erfolgreichste Dunstanvita des Mittelalters. In seiner Bearbeitung wird der Stoff der ersten beiden Viten (von B⟨yrhthelm?⟩ und von Adelard) in 46 Kapiteln ausgebreitet; dem schließt sich ein Buch *Miracula S. Dunstani* in 26 Kapiteln an; insgesamt umfaßt die neue Dunstanvita also ebensoviel Kapitel, wie die Bibel Bücher hat, nämlich 72. Zufällig?

Osbern kam es in seiner *Vita (III) S. Dunstani*[267] auf Vollständigkeit und Deutlichkeit an. Manches was in seinen Vorlagen nur angedeutet war, wurde jetzt in zeittypischer Reimprosa ausführlich dargestellt; gelegentlich trat Neues hinzu wie die Schilderung von Dunstans höhlenartiger Zelle in Glastonbury (I 13), die Osbern als frommer Wallfahrer besichtigt hat, wie einst Hilarion bzw. Hieronymus die Einsiedelei des Antonius[268]. Mit Beigabe biblischer Parallelen wird hagiographische Exegese getrieben; Reden sollten den historischen Charakter des Werks – im Sinne Sallusts – unterstreichen und Dialoge den belehrend-erbaulichen. Die erwähnte[269] peinliche Szene an Eadwigs Krönungstag endet mit einem bösen

[263] Folcard v. St. Bertin, Vita S. Botolphi, Acta SS Iun. t. 3, 1701, p. 402 sq. Prolog mit Schilderung des in Wäldern und Sümpfen herrlich einsam gelegenen Klosters Thorney bei T. D. Hardy, *Descriptive Catalogue of Materials* ... t. 1/1, London 1862, p. 373 sq.

[264] J. Rubenstein, «The Life and Writings of Osbern of Canterbury», in *Canterbury and the Norman Conquest*, edd. R. Eales/R. Sharpe, London/Rio Grande 1995, p. 27-40, setzt aus Briefen und Wundergeschichten ein «intimate picture» Osberns zusammen.

[265] Nach Lanfrancs Klosterordnung sollte der Cantor außer der Musik auch die Bibliothek unter sich haben: *monasterii libris curam gerat et eos in custodia sua habeat*, Decreta Lanfranci, ed. D. Knowles, (Corpus Consuetudinum Monasticarum 3) 1967, p. 3-106, hier p. 68. Über die Entwicklung dieses Klosteramts M. E. Fassler, «The Office of the Cantor in early Western Monastic Rules and Customaries», *Early Music History* 5, 1985, p. 29-51.

[266] Es war eine Eigentümlichkeit der englischen Kirche des Mittelalters, daß der Bischof häufig mit *Mönchen* die Vita communis pflegte. «By the 1130s more than half the cathedrals of England were served by chapters living under a conventual rule», M. Brett, in *Canterbury and the Norman Conquest*, 1995, p. 17.

[267] ed. W. Stubbs, *Memorials of Saint Dunstan*, 1874, p. 69-161.

[268] Band I, p. 139.

[269] Band IV/1, p. 257.

Wortwechsel zwischen der Liebesdienerin (von Osbern I 27 *ganea*[270] genannt) und dem Erzbischof; die Parallele zur biblischen Jezabel, die schon Adelard, der zweite Dunstan-Biograph, gezogen hatte, dachte Osbern zu Ende, indem er ihren grausamen Tod schilderte (oder erdichtete; I 28).

Am Ende des ersten Buchs der Dunstanvita skizziert Osbern auch das Schicksal des von den Wikingern gesteinigten Erzbischofs Aelfheah (I 46). Seinem Andenken hat er eine eigene Vita gewidmet[271]. Zuvor mußte freilich Erzbischof Lanfranc davon überzeugt werden, daß Aelfheah (Alphegus, Elphegus, 1006-1012) zu Recht als ein Heiliger verehrt wurde. Welches (rationalistische) Argument Lanfranc schließlich überzeugte, erzählt Eadmer in seiner *Vita S. Anselmi* (I 30; unten p. 361). Als Lanfranc sein Placet gab, erhielt Osbern den Auftrag zu einer Offiziendichtung, der dann die eigentliche Vita des Aelfheah folgte[272].

Eigentümlicherweise ist es ein Mitmönch Osberns an Christ Church in Canterbury, Eadmer († nach 1128)[273], der die neue Dunstanvita, die immerhin das Verdienst hatte, die diversen Überlieferungen in einer großen Form zusammenzufassen, heftig bekämpfte, ja diffamierte und zu verdrängen suchte. Wie nur je ein arroganter und neidischer Rezensent (*ne quis me quavis arrogantia vel invidia ductum iudicet*, praef.) nahm er sich seines Vorgängers Arbeit vor, fand tatsächlich zwei Fehler, walzte sie in der Vorrede aus und machte sich, statt mit «drei Federstrichen»[274] die Sache in Ordnung zu bringen, daran – natürlich «aus reiner Liebe

---

[270] Die Bedeutung «Dirne» scheint sich aus Prudentius, Psychomachia v. 343 zu entwickeln, cf. J. M. Burnam, *Commentaire anonyme sur Prudence* [Remigius v. Auxerre zugeschrieben], Paris 1910, p. 97. Hrotsvit v. Gandersheim verwendet das Wort in ihrem *Gongolfus* dreimal.

[271] Osbern v. Canterbury, Vita et translatio S. Elphegi, Acta SS April. t. 2, 1675, p. 631-642; ed. H. Wharton, *Anglia Sacra* t. 2, London 1691 (repr. Farnborough 1969), p. 122-147.

[272] Das ist die Reihenfolge, die sich aus Osberns Vorwort ergibt: *quemadmodum praecipiente … Lanfranco archiepiscopo musica virum modulatione dudum extulimus, sic … oratoria eumdem narratione extollamus*, Acta SS April. t. 2, p. 631. Nach Eadmer, Vita S. Anselmi I 30, hätte Lanfranc beides in Auftrag gegeben. Die Offiziendichtung scheint verloren zu sein.

[273] Die eingebürgerte Form Eadmer ist eine sprachgeschichtliche Rekonstruktion; der Autor selbst vermied den für die Normannen unaussprechlichen Diphthong und schrieb sich *Edmer*, wie der Codex zeigt, in dem er seine Werke sammelte, Cambridge, Corpus Christi College 371. Überblick über Eadmers Werke R. W. Southern, *Saint Anselm and His Biographer*, Cambridge 1963, p. 274-313. Beschreibung des von Eadmer angelegten Codex seiner eigenen Werke p. 367-374: «Eadmer's Personal Manuscript». Von Southerns Buch gibt es eine Neubearbeitung unter dem Titel *Saint Anselm*. A Portrait in a Landscape, Cambridge 1990, in der Eadmer nur noch kursorisch berücksichtigt ist.

[274] So W. Stubbs (wie n. 267), p. LXVII.

zur Wahrheit» – das Ganze umzuschreiben. Seite für Seite, ja oft Zeile für Zeile folgt Eadmers *Vita (IV) S. Dunstani*[275] dem Text Osberns, befleißigt sich einer etwas knapperen Ausdrucksweise, womit er ein Sechstel Text gegenüber Osbern einspart, sucht nicht mehr so auffällig wie sein Vorgänger die Reimprosa und schafft ein eigentlich überflüssiges und kaum rezipiertes Werk, das im wesentlichen nur als ein Schlüssel zur Schriftstellerpersönlichkeit Eadmers dienlich ist.

Eadmers Arbeit an der Dunstanvita steht im Zusammenhang mit seiner Autorschaft an drei Viten zum Ruhm der in Canterbury verehrten Heiligen und an einer Vita, die indirekt ebenfalls den Interessen Canterburys diente. In einer neuen Wilfrid-Vita[276] faßte er umfänglich zusammen, was über den Kirchenfürsten zu finden war bei Stephanus (Eddius), Vita (I) S. Wilfridi (cf. Band II, p. 296-300), in Bedas Kirchengeschichte und in Frithegods metrischer Wilfridvita (die Eadmer für ein Werk Odas v. Canterbury hielt und aus der er ganze Verse übernahm). Eadmer suchte den historiographischen Eindruck durch allerlei Reden zu verstärken. Am wichtigsten war ihm das Schlußkapitel, in dem er von der Übertragung der Wilfridreliquien aus Ripon nach Canterbury unter Erzbischof Oda († 958) berichtete. Die Handschrift Cambridge CCC 371 enthält die Vita S. Wilfridi als erste biographische Arbeit und bringt nach der Vita eine Predigt zum Heiligenfest, Breviloquium vitae S. Wilfridi, wohl ebenfalls von Eadmer.

Von dem genannten Erzbischof Oda handelt Eadmer in einer eigenen Vita[277] in der neben den sallustischen Reden nunmehr die anekdotische Abrundung auffällt. Odas Grab in der Christ Church von Canterbury ist der Zielpunkt der Vita; Dunstan soll nie ohne Kniebeuge daran vorbeigegangen sein und Oda in der Muttersprache *Odo se gode* (korrekt: *goda*) genannt haben. Da das die Normannen nicht mehr verstehen («Oda the Good») fügt Eadmer bei: *quod interpretatur Odo bonus* (c. 17).

Oda spielt eine Rolle auch in Eadmers für Worcester geschriebener neuer Oswald-Vita[278]; denn Oda v. Canterbury war der einflußreiche Onkel des Oswald v. Worcester und York. Außerdem ist die Übertragung der Wilfridreliquien aus Ripon nach Canterbury auch dieser Schrift ein Anliegen (I 25). Vergleicht man das, was in der Vorlage, der anonymen Vita (I) S. Oswaldi, über die Wilfridtranslation steht, mit dem, was Eadmer daraus macht, dann rückt Eadmers von ihm selbst oft beschworene Wahrhaftigkeit ins Zwielicht.

Schließlich unternimmt Eadmer, wieder für Canterbury, mit der Vita S. Bregwini den Versuch, einen Erzbischof von Canterbury aus der Mitte des VIII. Jhs. der Vergessenheit zu entreißen. Der Brand des Doms von Canterbury (a. 1067) und der das Alte radikal beseitigende Neubau Lanfrancs werden erwähnt. Besonders weh tut es Eadmer, daß die originalen Privilegien der Päpste, Könige und Fürsten mit ihren «Bullen und Siegeln» un-

---

[275] ed. W. Stubbs (wie n. 267), p. 162-249.

[276] Eadmer, Vita (II) S. Wilfridi, ed. J. Raine, *The Historians* t. 1, 1879, p. 161-226. Neue Ausgabe unter dem Titel *Vita Sancti Wilfridi auctore Edmero* von B. J. Muir/A. J. Turner, Exeter 1998. Auch das Breviloquium vitae S. Wilfridi ist dort neu ediert.

[277] Eadmer, Vita S. Odonis, Migne PL 133, col. 933-944.

[278] Eadmer, Vita (II) S. Oswaldi, ed. J. Raine, *The Historians* t. 2, 1886, p. 1-59.

wiederbringlich verloren sind[279]. Stephanus (Eddius), der erste Wilfridbiograph hatte schon in derselben archivalischen Andacht von Urkunden gesprochen[280].

Eadmer ist also ein ganzes Schriftstellerleben hindurch Biograph gewesen. Nur ein einziges Mal hat er seinen biographischen Stoff selbst sammeln können; nur einmal war er nicht unbedingt darauf angewiesen, bereits Formuliertes neu zu formulieren, anderweitig Tradiertes zu kombinieren. In Erzbischof Anselm v. Canterbury (1093-1109) fand Eadmer ein lebendiges Gegenüber für seine biographischen Aspirationen. Seine Anselmvita[281] hat einen an der Überlieferung ablesbaren Erfolg gehabt und darf als die bedeutendste anglolateinische Biographie der ersten Hälfte des XII. Jahrhunderts gelten. Der Titel lautet nach der Hs. des Autors (Cambridge CCC 371) *Vita et conversatio Anselmi Cantuariensis archiepiscopi*. Unter dieser Überschrift hat Rule 1884 die Vita ediert[282]. Die Ausgabe von Southern steht unter der Überschrift *Vita Sancti Anselmi archiepiscopi Cantuariensis*; in der Einleitung ist der Kurztitel *Vita Anselmi* gebraucht. Alle drei Titel haben ihre Berechtigung: der erste und der dritte entsprechen dem Willen des Autors, der zweite zeigt an, daß schließlich aus der Biographie doch eine Heiligenvita geworden ist. Der ausführliche, hier an erster Stelle genannte Titel trifft Eadmers Absicht besonders gut, weil darin das Wort *conversatio* vorkommt. Wie wichtig es dem Autor ist, zeigt seine Vorrede[283]:

cf. Dn 2,21

Quoniam multas et antecessorum nostrorum temporibus insolitas rerum mutationes nostris diebus in Anglia accidisse et coaluisse conspeximus · ne mutationes ipsę posterorum scientiam penitus laterent · quędam ex illis succincte excepta · litterarum memorię tradidimus · Sed quoniam ipsum opus in hoc maxime versatur · ut ea quę inter reges Anglorum et Anselmum archiepiscopum Cantuariorum facta sunt · inconcussa veritate designet · quęque omnibus puram illorum historiam scire volentibus tunc temporis innotescere potuerunt licet inculto plano tamen sermone describat · nec adeo quicquam in se contineat quod ad privatam conversationem · vel ad morum ipsius Anselmi qualitatem · aut ad miraculorum exhibitionem pertinere videatur · placuit quibusdam familiaribus meis me sua prece ad hoc perducere · ut sicut descriptione notarum rerum posteris · ita designatione ignotarum satagerem tam futuris quam et praesentibus aliquod officii mei munus impendere …

Paulin., Vita S. Ambros., praef. etc.

Opus igitur ipsum de vita et conversatione Anselmi archiepiscopi Cantuariensis titulatum · taliter deo adiuvante curavi disponere · ut quamvis aliud opus quod praesignavimus ex maiori parte de eiusdem viri conversatione subsistat · ita tamen in sua materia integrę narrationis formam prętendat · ut nec illud istius · nec istud illius pro mutua sui cognitione multum videatur indigere · Plene tamen actus eius scire volentibus · nec illud sine isto · nec istud sine illo sufficere posse pronuncio ·

«Da wir gesehen haben, daß sich in England in unseren Tagen mancher den Zeiten unserer Vorfahren ungewohnte Wandel der Dinge vollzogen und stabilisiert hat, haben wir einiges davon knapp gefaßt in einem Buch [Historia Novorum in Anglia] schriftlich festgehalten, damit der genannte Wandel der Nachwelt nicht völlig unbekannt bleibe. Weil nun dieses Werk vor allem die Auseinandersetzung zwischen den englischen Königen und Erzbischof Anselm v. Canterbury mit unumstößlicher Wahrheit aufzeichnen will und das, was damals von allen zu erfahren war, die die klare Geschichte dieser Ereignisse kennenlernen wollten, 'mit ungepflegter', aber verständlicher 'Rede' beschreibt, jedoch nicht so sehr die persönliche Lebensführung oder den besonderen Charakter Anselms oder seine Wundertätigkeit zum Gegenstand hat, wollten mich einige meiner Hausgenossen durch ihre Bitten veranlassen, sowohl den Kommenden als auch den Zeitgenossen dadurch einen Gefallen zu erweisen, daß ich mich bemühte, Unbekanntes [aus Anselms Leben] aufzuzeichnen, so wie ich Bekanntes [in der Historia Novorum in Anglia] für die Nachwelt beschrieben habe.

Das Werk also, das den Titel Leben und Wandel des Erzbischofs Anselm von Canterbury trägt, habe ich mit Gottes Hilfe so eingerichtet, daß – obwohl das andere, genannte Werk zum größeren Teil desselben [Anselm] Wandel enthält – [die Vita] nun den Stoff in einer geschlossenen Erzählform darbietet, sodaß weder die Historia der Vita noch die Vita der Historia zum jeweiligen Verständnis unbedingt bedarf. Wer aber den vollständigen Tatenbericht sucht, für den reicht nach meiner Auffassung weder die Historia ohne die Vita, noch die Vita ohne die Historia aus.»

Mit den ersten Worten des ersten Buches ruft Eadmer nochmals sein Thema in Erinnerung: «Wie Erzbischof Anselm von Canterbury sein Leben und seinen Wandel gestaltete, will ich schriftlich dem Gedächtnis überliefern» (*Instituta vitae et conversationis Anselmi Cantuariensis archiepiscopi litterarum memoriae traditurus* …, I 1). Anselm stammt aus Aosta. Als er von der Mutter hört, daß Gott oben im Himmel wohne, ist es dem Jungen klar, daß man über die seine Heimat umgebenden Berge zu ihm komme. Er träumt von einem Besuch beim lieben Gott (I 2), will Mönch werden und wünscht sich, damit der Vater zustimme, eine Krankheit. Sie kommt und vergeht; deshalb wird dieser erste geistliche Vorsatz nicht verwirklicht (I 3). Anselm ist einer der vielen Heiligen, die sich mit ihrem Vater nicht verstehen. Sogar von Haß (*odium*) ist die Rede.

Anselm flieht, stirbt fast, da «keine Entbehrung gewohnt» (*laboris impatiens* I 4; das Gegenteil von Sall., Iug. 28,5 *patiens laborum*), vor Erschöpfung beim Alpen-

[279] Eadmer, Vita S. Bregwini, Migne PL 159, col. 753-760, hier 758.

[280] Band II, p. 299.

[281] ed. R. W. Southern, *The Life of St. Anselm Archbishop of Canterbury by Eadmer*, London/Edinburgh 1962. Die Ausgabe hat bahnbrechend gewirkt für die Berücksichtigung der zeitgenössischen Interpunktion bei der Edition von autornah überlieferten mittellateinischen Texten. Cf. unten n. 623. – Zu Anselm neuerdings die oben n. 220 zitierte Gedenkschrift.

[282] M. Rule, *Eadmeri Historia Novorum in Anglia et opuscula duo de vita Sancti Anselmi*, London 1884, p. 305-440.

[283] Eadmer, Vita Anselmi, praef., ed. R. W. Southern (wie n. 281), p. 1 sq., verglichen mit Cambridge CCC 371, p. 299, abgebildet als Frontispiz bei R. W. Southern, *Saint Anselm and His Biographer* (wie n. 273).

übergang am Mont Cenis, studiert bei seinem Landsmann Lanfranc in Bec und übt sich in der aus Sallusts *Catilina* (5,3) bekannten heroischen Askese (*vigiliis, frigore et inedia*; I 5). Er überlegt, ob er in Cluny oder in Bec Mönch werden solle und entscheidet sich für letzteres (I 6). Dort wird er in der Nachfolge Lanfrancs zum Prior ernannt (I 7; a. 1063). Von seinen Tugenden in diesem Amt «schweigt man besser, als daß man etwas sagt» (*melius … silere quam loqui*, I 8 = Ben. Reg. 1,12). Er verfaßt Gebete[284], wacht und fastet so, daß er jeglichen Geschmack an Speisen verliert (I 8). Wieder ist Anselm mit Haß konfrontiert (*odium*, I 9), dem er nun allerdings mit «heiliger Schläue» (*sancta calliditate*, I 10) begegnet.

«Den Gesunden ist Prior Anselm ein Vater und den Kranken eine Mutter» (I 13). Das erste Wunder geschieht bei einem prüden jungen Mann, der glaubt, an seinen Genitalien erkrankt zu sein. Der Augenschein des Priors «in Anwesenheit eines alten, frommen Mönchs» genügt, um den Mann von seiner Einbildung zu heilen (I 14). Die schriftstellerischen Arbeiten Anselms, insbesondere *Monologion* und *Proslogion*, werden gewürdigt. Die Idee zu letzterem Buch verfolgt Anselm bei Tag und bei Nacht. Plötzlich, in der Vigil, wird ihm die Sache klar; es erfüllt sich «mit unendlicher Freude und mit Jubel sein ganzes Inneres» (I 19). So kann es heute noch dem Leser des (seit Kant so genannten) «ontologischen Gottesbeweises» ergehen. Anselms Einfall, aus der Existenz des *Begriffes* Gott und seiner Definition als «größtes Denkbares» die Existenz Gottes selbst zu erweisen, ist mehr als eine Kuriosität, wenn man sich auf Anselms Weg des Denkens eingelassen hat. Eadmer freilich hat weniger die philosophische Fragestellung als die stilistische Seite interessiert, nämlich daß Anselm im *Monologion* «mit sich spricht» *(secum loquitur)* und im *Proslogion* vom Ich zu Du übergeht (*Alloquitur etenim in eo opere aut seipsum aut deum*, I 19).

Im folgenden Kapitel ist ein Brief wiedergegeben, den Anselm für einen seiner wichtigsten hielt[285]. Nebenbei werden der gebieterische Ton Anselms und seine bisweilen langen Sätze dokumentiert. Von schwerer Krankheit genesen sieht Anselm in Verzückung (*per mentis excessum*, cf. Act 10,10 etc.) die ganze Welt – nicht in einem Sonnenstrahl, wie einst Benedikt in seiner kosmischen Vision (Greg., Dial. II 35) – sondern als einen Sturzbach, der alles mit sich reißt, Männer und Frauen, Arme und Reiche (*divites et inopes simul* I 21; cf. Hor., serm. II 1,59). Es folgt ein Beispiel für Anselms dialogische Technik. Ein Abt beklagt sich über die Ergebnisse der Erziehung bei denen, die schon als Kinder ins Kloster kommen, den sog. Pueri oblati: «Wir prügeln sie unaufhörlich bei Tag und bei Nacht, und

[284] ed. F. S. Schmitt, *S. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi opera omnia* t. 1-6, Seckau-Rom-Edinburgh 1938-1961, hier t. 3, 1946, p. 3-91.

[285] Epist. 37 (Ad Lanzonem), *S. Anselmi … opera* (wie vorige n.) t. 3, p. 144-148. Anselm empfahl diesen Brief noch später zur Lektüre, epist. 335, *S. Anselmi … opera* t. 5, p. 272.

sie werden nur noch schlechter als sie eigentlich schon sind»[286]. Im Gespräch bringt Anselm den Abt zur Einsicht, daß Prügel als alleiniges Erziehungsmittel nicht taugen.

Anselm wird Abt von Bec (I 26; a. 1078). Eadmer leistet sich das Kunststück, die Sorge des Abtes um das wirtschaftliche Auskommen der Abtei als Balanceakt zwischen *aliquid* und *nihil* darzustellen (I 28):

Sicque nonnumquam inter aliquid et quasi nihil ferebantur, ut aliquid eis non superflueret et, quod erat quasi nihil, eos nequaquam per inopiam fatigaret.

«Und bisweilen bewegten sie sich so zwischen Etwas und gleichsam Nichts, daß das Etwas für sie keinen Überfluß bedeutete und das gleichsam Nichts von ihnen keineswegs als Not empfunden wurde.»

Ebenso abstrakt hat Eadmer am Ende der oben zitierten Vorrede das Verhältnis zwischen *Historia novorum in Anglia* und *Vita S. Anselmi* in einer Folge korrespondierender Pronomina ausgedrückt *(nec illud istius, nec istud illius …)*

Abt Anselm reist nach England. Vor den Mönchen von Canterbury entwickelt er den Beweis, daß wer Liebe schenkt, mehr hat als der, der Liebe empfängt (I 29). Der frisch zum Erzbischof von Canterbury ernannte Lanfranc (1070), der «ein gleichsam noch unerfahrener Engländer ist» (*adhuc quasi rudis Anglus*, I 30), will den 1012 gewaltsam ums Leben gekommenen Aelfheah nicht als «Bekenner» gelten lassen, weil er nicht den Glauben bekannt, sondern lediglich die Zahlung eines Lösegelds verweigert habe[287]. Mit einem seiner typischen abstrakten Beweisgänge macht nun Anselm seinem alten Lehrer Lanfranc klar, daß ein Mann, der sich weigert, ein horrendes Lösegeld zu zahlen, das er wiederum aus seinen Untertanen herauspressen müßte, letztlich die Sache der Gerechtigkeit vertritt, und wer für die Gerechtigkeit stirbt, für Christus stirbt, weil dieser die Gerechtigkeit selbst ist (cf. I Cor 1,30 etc.).

[286] *Die et nocte non cessamus eos verberantes, et semper fiunt sibi ipsis deteriores*, Eadmer, Vita S. Anselmi I 22. Mit den letzten drei Worten wandelt Eadmer die viel benutzte hagiographische Junktur *semper se melior* (Hieron., epist. 53,1) ab. Die Version *sibi ipsi deterior* gebraucht Eadmer nochmals in Vita S. Anselmi II 14.

[287] Eadmer, Vita S. Anselmi I 30. Die Normannen, bzw. ihre Anhänger, bringen auch anderwärts ihre Abneigung gegen alt-angelsächsische Heilige zum Ausdruck. In der Vita des Grafen Waltheof, den Wilhelm d.Eroberer 1076 hinrichten ließ, heißt es, daß nach seiner Translation in die Kirche von Crowland (a. 1093) Wunder einsetzten. Die Angeln freuten sich darüber; ein *normannischer* Mönch goß Spott und Hohn über den wundertätigen Toten, der in seinen Augen nur ein geköpfter Verräter war, Vita et passio venerabilis viri Waldevi (Waltheofi) comitis, ed. J. A. Giles, *Vita quorundam* [ita corrigendum] *Anglo-Saxonum*, London 1854, p. 10-16, hier p. 15. Über diese nur in der Hs. Douai 852 überlieferte Grafenbiographie M. Lapidge/R. C. Love (wie n. 248).

Für diese scharfsinnige Deduktion bedankt sich Lanfranc passend mit einer Antimetabole (*subtilem perspicaciam et perspicacem subtilitatem … approbo*, I 30), und Osbern v. Canterbury wird, wie erwähnt, beauftragt, die für das Heiligenfest nötigen Texte zu schreiben. Wie gut Lanfranc dann die musikalische *Historia* auf Aelfheah gefällt, sagt Eadmer in einer ausgeklügelten Gradatio (Epiploke): Lanfranc hat die «nobel verfaßte» musikalische Dichtung «mit seiner Erhabenheit gebilligt, die gebilligte autorisiert, die autorisierte zum Lesen und Singen … bestimmt» *(nobiliter editam … celsius insignivit, insignitam auctorizavit, auctorizatam … legi cantarique instituit)*. Solche Figuren der Wortwiederholung liebt Eadmer. – Nach Bec zurückgekehrt lockert Anselm die rigorose Klosterdisziplin[288]. Er wirkt wundertätig u. a. durch Handwaschwasser (I 32 und 35: *lavatura manuum*), dem sakralen Universalheilmittel der Zeit.

Das zweite Buch, das 72 Kapitel umfaßt, beginnt mit Anselms zweiter Englandreise, die auf den unbefangenen Leser so wirkt, als hätte sich Anselm dem neuen englischen König, Wilhelm II. («Rufus»; ab 1087), als Nachfolger Lanfrancs († 1089) in Canterbury empfehlen wollen. So haben es «die Mönche und Laien» aufgefaßt, die Anselm bei seiner Ankunft in Canterbury schon als künftigen Erzbischof begrüßen (II 1; a. 1092). Für den Biographen gilt es auf Grund der bekannten Weigerungszeremonien[289] für ausgemacht, daß die Beförderung überraschend kommt. Eadmer stellt das (für den modernen Betrachter rein theatralische) Weigerungsritual konventionell dar; man hört die bei einem solchen Anlaß gewohnten Formulierungen: *Rapitur … et violenter … portatur magis, quam ducitur*[290]. Vollends hagiographische Stilisierung ist das sofort folgende (II 3) «bischöfliche Feuerwunder»[291].

Das anfangs gute Verhältnis zwischen dem neuen Erzbischof von Canterbury und dem König verschlechtert sich beim Thema Finanzen. Eadmer stellt das so dar, als habe Wilhelmus Rufus «als Dank für seine Großzügigkeit» (*pro agendis*

288 *ab ipsa severitate aliis condescendendo temperabat*, Vita S. Anselmi I 33 (*condescendendo temperare* = Greg., Reg. past. II 5 = epist. I 24[25]).
289 Band IV/1, p. 207, n. 592.
290 Vita S. Anselmi II 2. Eine klassische Formulierung hat Gregor v. Tours zur Schilderung des Amtsantritts Gregors d. Gr. geprägt: *capitur, trahitur et ad beati apostoli Petri basilica(m) deducitur*, Historiae X 1, Merov. t. 1/1, p. 481. Paulus Diaconus hat sie unverändert in seine Gregorvita übernommen (c. 11), Johannes Diaconus leicht verändert (*agnoscitur, capitur, trahitur et … consecratur*, I 44).
291 Cf. Band II, p. 184 sq. (Typologie), p. 129 und 132 (Beispiele). Anselm wiederholt das Mirakel später in La Chaise-Dieu (II 48). Hagiographischen Stil verrät auch die Geschichte vom gejagten Häschen (II 18; cf. Sulp. Sev., Dial. II 9,6); origineller ist Anselms Mitleid mit dem an einer Schnur gefangenen Vogel (II 19).

munificentiae suae gratiis, II 5), also als simonistischen Preis für das Amt, 1000 Pfund verlangt, was Anselm abgelehnt habe. Das scheint nur die halbe Wahrheit zu sein. Der König verlangte das Geld als Steuer für den Krieg in der Normandie, und Anselm bot immerhin 500 Pfund. Ein eigenes Kapitel widmet Eadmer der Darstellung der inneren Bedrängnis, in die Anselm durch die Fülle der weltlichen Geschäfte und das Herumreisen in England kommt (II 8). Für Papst Urban II. stellt er in England die Schrift *De incarnatione verbi* fertig (II 10; um 1093)[292]. Unserem Eadmer ist das Büchlein als Verteidigung des *filioque* im Credo wichtig. Beim Essen redet Anselm nahezu unaufhörlich. *Manducabat plane inter loquendum* (II 11). Anselm wird diese Gewohnheit für gut augustinisch gehalten haben[293] wie einst Caesarius v. Arles[294]; jedoch hat Anselm seine Tischgenossen durch seine Reden nicht so entnervt wie Caesarius, der Wunsch-Kirchenvater des VI. Jahrhunderts. Was Anselm sagte, war ja auch intellektuell reizvoll; z. B. daß er lieber sündenfrei in der Hölle sitzen wolle, denn als Sünder im Himmel[295].

Der Investiturstreit holt Anselm in England ein. Dreimal bittet Anselm den König um Erlaubnis, nach Rom reisen zu dürfen; er kann ja nicht wie ein deutscher Gregorianer einfach über einen unbewachten Alpenpaß entwischen. Der König stellt ihn vor die Alternative, ohne Recht auf Rückkehr England zu verlassen oder unter entwürdigenden Umständen auf seinen Reiseplan zu verzichten (II 20). Anselm tut ersteres. Die Entwürdigung folgt dann dennoch in Form einer peinlichen Gepäckdurchsuchung in Dover, für die sich ein Hofkaplan namens Wilhelm (ab 1107 Bischof v. Exeter) hergibt (II 22). Die wichtigsten Reisestationen schildert Eadmer als Augenzeuge. Urban II. begrüßt Anselm im Lateranpalast mit einer kleinen Rede. Vor der römischen Sommerhitze weicht Anselm nach Sclavia (seit 1860 Liberi; in der Gegend von Capua) aus (II 29), wo *Cur deus homo*[296] vollendet wird. Herzog Roger v. Apulien belagert Capua und vertreibt sich die Zeit, indem er Anselm und Urban II. zu Besuch bittet (a. 1098). Eadmer kontrastiert den humanen Erzbischof mit dem hochmütigen Mönchspapst aus Cluny: «Viele, die die Furcht daran hinderte, an den Papst heranzutreten, beeilten sich, zu Anselm zu kommen … Denn die Majestät des Papstes ließ nur die Reichen zu sich heran; Anselms Menschlichkeit *(humanitas)* war allen gegenüber offen ohne Ansehung

292 *S. Anselmi … opera* (wie n. 284) t. 1, p. 281-290.
293 Cf. Possidius, Vita S. Augustini c. 22; Band I, p. 229 sq.
294 Cf. Band I, p. 252.
295 Vita S. Anselmi II 15. Das wirft schon einen Schatten voraus auf die müßigste aller anthropologischen Fragen, mit der Petrus Lombardus dann seinen berühmten Sentenzenkommentar schloß: Ob die Sünder in der Hölle weiterhin sündigen können, Sententiae lib. IV, dist. 50, Migne PL 192, col. 960 sqq.
296 *S. Anselmi … opera* (wie n. 284) t. 2, p. 39-133.

der Person» (II 33). Auf einer Synode von Bari streitet Anselm wieder für die abendländische Idee des «Hervorgangs des Heiligen Geistes»[297].

Der böse Schatten, der Hofkaplan Wilhelm, ist nun auch in Rom und arbeitet beim Papst gegen Anselm. Urban II. räumt dem englischen König eine großzügig bemessene Frist zur Regelung der kirchlichen Fragen, z. B. der Wiedereinsetzung Anselms in sein Amt als Erzbischof von Canterbury, ein. Anselm will Rom verlassen, aber Urban II. hält ihn fest, «gibt sich fröhlich mit ihm und hofiert ihn» (*laete cum eo sese agendo et curiam ei faciendo*, II 35). Auf einer römischen Synode (a. 1099) werden sowohl Geber als auch Empfänger der sog. Laieninvestitur mit der Exkommunikation bedroht (II 38). Noch bevor die allzulange Frist verstrichen ist, die Urban II. dem englischen König eingeräumt hat, stirbt der Papst. So wie Eadmer das darstellt (II 45), gewinnt der Leser den Eindruck, es könnte ein Zusammenhang bestehen zwischen dem frühen Tod des dritten Mönchspapstes des hohen Mittelalters und seiner Nachgiebigkeit gegenüber dem schrecklichen Wilhelmus Rufus v. England, der bald darauf durch einen Pfeilschuß getötet wird, für den niemand verantwortlich sein will (II 49; a. 1100). Anselms erstes Exil ist damit zu Ende.

Dem neuen englischen König, Heinrich I. (1100-1135), eröffnet Anselm beim ersten Zusammentreffen die Beschlüsse der römischen Synode zur Investitur. Für das, was an Streitigkeiten im Lauf der nächsten zweieinhalb Jahre entsteht, verweist Eadmer wieder auf seine *Historia Novorum*. Der König schickt Anselm nach Rom; Anselm sagt, er werde nichts tun, was der *libertas aecclesiarum* und seiner *honestas* Abbruch tue (II 50). Und wieder ist in Rom der englische Hofkaplan Wilhelm zur Stelle (II 51), der ihm dann in Lyon, dem ersten Exilsort Anselms, die Rückkehr nach England untersagt (II 52). Nach einer Begegnung mit dem König in der Normandie wird Anselm wieder in sein Amt eingesetzt (II 56; a. 1105). Jetzt hindert eine Krankheit Anselm an der Rückkehr (bis 1106; II 61). Allerlei Wunderbares geschieht.

Auf einer Londoner Synode erringt Anselm in gewisser Weise den Sieg für die Freiheit der Kirche, um die er sich so lange gemüht hat (*victoriam de libertate aecclesiae, pro qua diu laboraverat, Anselmus quodam modo adeptus est*; II 63): Der König verzichtet auf Auswahl des Kandidaten und Überreichung des Krummstabs bei der Einsetzung eines Bischofs oder Abts. Das einschränkende «in gewisser Weise» *(quodam modo)* hat Eadmer später hinzugefügt und damit dem Leser signalisiert, daß der Sieg Anselms und des Papsttums in England eben doch nicht vollständig war. Denn der König behielt, was die Vita verschweigt, die Belehnung in der Hand.

[297] Vita S. Anselmi II 34 (a. 1098). Einen genaueren Bericht gibt Eadmer in der Historia novorum in Anglia, ed. M. Rule (wie n. 282), p. 104. Einige Jahre später vollendet Anselm seinen Traktat De processione spiritus sancti, *S. Anselmi … opera* t. 2, p. 177-219.

Anselm erkrankt immer öfter, ist aber literarisch noch produktiv (II 64). In einem denkwürdigen letzten Gespräch wird der Schriftsteller Anselm glänzend charakterisiert (II 66):

Illuxerat dominica dies palmarum · et nos pro more circa illum sedebamus · Dixit itaque ei unus nostrum · Domine pater ut nobis intelligi datur · ad paschalem domini tui curiam relicto seculo vadis · Respondit · Et quidem si voluntas eius in hoc est · voluntati eius libens parebo · Verum si mallet me adhuc inter vos saltem tam diu manere · donec quaestionem quam de origine animae · mente revolvo absolvere possem · gratanter acciperem · eo quod nescio utrum aliquis eam me defuncto sit soluturus · Ego quippe si comedere possem · spero convalescerem ·

«Das Licht des Palmsonntag war aufgegangen und wir saßen wie gewohnt um ihn herum. Da sagte einer von uns zu ihm: ‹Herr Vater, wir müssen einsehen, daß du diese Welt verläßt und zum österlichen Hoftag deines Herrn gehst.› Er antwortete: ‹Wenn das nun sein Wille ist, dann werde ich seinem Willen gern Gehorsam leisten. Wenn er es aber lieber sähe, daß ich unter euch wenigstens noch so lange weilte, bis ich die Frage nach dem Ursprung der Seele, die ich im Geist erwäge, gelöst hätte, dann würde ich das gern annehmen, weil ich nicht weiß, ob sie nach meinem Tod ein anderer lösen wird. Wenn ich nur essen könnte, dann würde ich auf Genesung hoffen.›»

Aber er kann nicht mehr essen; das Buch über den Ursprung der Seele bleibt ungeschrieben. Anselm stirbt «im Licht des Morgenrots des Mittwochs vor dem Gründonnerstag, am 21. April, im Jahr 1109 nach Menschwerdung des Herrn, im 16. Jahr seines Bischofsamts und in seinem 76. Lebensjahr» (II 66). Es folgen einige erstaunliche Ereignisse beim Begräbnis. Man erzählt allerlei, sagt Eadmer; aber es ist unmöglich, alles aufzuschreiben. Die offenkundigen Taten Anselms müssen genügen «zur Kenntnis des Lohns seines Lebens und Wandels» (*ad notitiam retributionis vitae et conversationis eius*, II 68). Das war das ursprüngliche Ende der Vita. Man kann das in einer Reihe von Handschriften so sehen und lesen.

Bald danach hat Eadmer aber doch nicht der Versuchung widerstehen können, zwei Erzählungen anzufügen (II 69 sq.) und ein persönliches Schlußwort zu schreiben. Zunächst gibt er Rechenschaft über seine Quellen: Die biographischen Details des ersten Buchs hat Eadmer von Anselm, der gern von seinen Erlebnissen sprach. Die Wundererzählungen desselben Buchs stammen von Mönchen aus Bec. Was im zweiten Buch steht, hat Eadmer gesehen oder gehört, da er von Anfang des Bischofsamts an zu Anselms Begleitung gehörte (II 71). Da gibt es freilich einen Bruch, den der Biograph mit einer Erzählung andeutet[298].

Anselm bemerkt, daß Eadmer seine Notizen von Wachstafeln auf Pergament überträgt und fragt, was das sei. Eadmer weicht aus; Anselm fordert Einstellung

[298] Vita S. Anselmi II 72. In einer Hs. steht, daß dieses Bekenntnis «auf Anweisung» des Erzbischofs Ralph v. Canterbury (1114-1122) von Eadmer der Vita angefügt wurde.

oder Offenlegung der Arbeit. In der Hoffnung, den authentischen Charakter der Vita zu verbessern, entscheidet sich Eadmer für letzteres und gesteht, daß er an Anselms Biographie arbeite. Zunächst scheint Anselm davon angetan zu sein; er korrigiert, stellt um, ändert, approbiert. Dann wandelt sich brüsk seine Einstellung zu dem Projekt, und er fordert die Vernichtung der Quaternionen. Das tut Eadmer auch – aber erst, nachdem er sie abgeschrieben hat. Das sei vielleicht eine Sünde gewesen, bekennt er halbherzig. In diesem Zusammenhang fällt ihm auch ein, was Anselm antwortete, als ihn Eadmer einmal bat, er möge ihm, der auf Erden seine Mühen geteilt habe, *in den Höhen* des Lohnes teilhaftig werden lassen. Anselm sagte scherzhaft und vielsinnig: «Mach dich dafür nur nicht zu schwer![299]»

Mit diesem Vorfall hat Southern den Befund sowohl der *Vita S. Anselmi* wie auch der *Historia Novorum* in Verbindung gebracht, daß ab dem Jahr 1100 der Bericht Eadmers kursorisch und unpersönlich wirkt. In der *Historia Novorum* hat Eadmer die Lücke durch eingerückte Dokumente etc. gefüllt; für die fehlenden Nachrichten zu den *biographischen* Ereignissen der Jahre 1100-1109 fand er offenbar keinen passenden Lückenbüßer[300]. Es scheint also so zu sein, daß Anselm Eadmers Taktik durchschaute und ihm fortan alle persönlichen Informationen vorenthielt.

Nach seinem Tod (1109) konnte sich Anselm gegen den Biographen nicht mehr wehren. Um 1114 arbeitete Eadmer seine Materialien zu zwei Werken aus, der *Historia* und der *Vita*. Um 1123 kam er auf die Arbeit zurück, vielleicht im Zusammenhang mit dem Amt des Cantors, das ihm Einfluß auf die Feier der Liturgie und die hierfür nötige Literatur gab. Er fügte den beiden Büchern der *Vita Anselmi* ein drittes Buch *Miracula gloriosi patris Anselmi*[301] an. Im Titel vermied er immer noch das Wort *Sanctus*; in der Sache aber war es nun für Eadmer klar, daß Anselm ein Heiliger war, der jüngste in der glorreichen Reihe seines Klosters.

Die Vita ist in mindestens 24 mittelalterlichen Handschriften überliefert. Die wichtigsten sind Cambridge CCC 371, Eadmers Exemplar, und Vat. Reg. lat. 499, saec. XV, die beste Abschrift des ursprünglichen, ersten Zustands der Vita (also mit dem Schluß *vitae et conversationis eius*, II 68)[302]. Nicht nur die Überlieferungsgeschichte (rasch auf dem Kontinent, ausgehend von St. Bertin in Flandern und Bec in der Normandie; zögernd in England) läßt sich aus den Handschriften ablesen, sondern auch der Prozeß der Werkentstehung; «we know ... almost too much about the growth of the Vita Anselmi» sagt der Editor[303].

Anselm v. Canterbury hat als spiritueller Lehrer und Autor einen ungeheuren Schritt zur Individualisierung des christlichen Glaubens getan. Der Glaubende bedarf nicht mehr der 'Wolke von Zeugen'; der Verstand allein führt den Leser des *Proslogion* zur Gewißheit der Gotteserkenntnis. Es steckt eine tiefe Logik darin, daß der damit gleichsam von seiner Geschichte befreite Mensch auch der Umwelt nicht mehr bedarf, wenn er sich seinem Gott zuwendet; in Anselms Gebeten und Meditationen[304] erscheint erstmals deutlich im Mittelalter die Dimension des *Privaten*.

Was hat der Biograph davon verstanden, was davon konnte er dem Leser der Vita vermitteln? Der von Eadmer gewählte Titel *vita et conversatio* verweist auf Klassiker der Biographie[305]: Antoniusvita, Caesariusvita, Karlsvita. War die Junktur durch häufigen Gebrauch nicht schon inhaltsleer geworden? Das mochte Eadmer empfinden; deshalb begnügte er sich nicht mit ihrer mehrfachen Verwendung (Titel; praef.; II 68), sondern erläuterte mit einem Zusatz[306], was er in dieser Vita mit *conversatio* meinte: Nicht die allen erkennbare, öffentliche *conversatio*, die die *Historia*[307] *Novorum* behandelte, sondern die «persönliche Lebensführung» (*privata conversatio*), die dem Publikum weitgehend unbekannt war und ohne

[299] *Ait nempe id se quidem libenter ac laete facturum, providerem solummodo, ne in hoc me nimii ponderis facerem*, Vita S. Anselmi II 72.

[300] R. W. Southern, *Saint Anselm and His Biographer* (wie n. 273), p. 315 sq.

[301] ed. R. W. Southern (wie n. 281), p. 154-171.

[302] Ein Codex domesticus des Klosters Bec mit den Viten einer Reihe von Äbten: Gilbert Crispin, Vita domni Herluini abbatis (edd. A. S. Abulafia/G. R. Evans, *The Works of Gilbert Crispin*, London 1986, p. 185-212); Milo Crispin v. Bec, Vita magni et gloriosi Lanfranci (Migne PL 150, col. 29-58); Eadmer, Vita Anselmi; außerdem Viten des dritten und vierten sowie Notizen über den fünften und sechsten Abt. Die abtbiographische Energie des Klosters Bec tritt im Codex zutage. Beschreibung von A. Wilmart, *Codices Reginenses latini* t. 2, Rom 1945, p. 724-728.

[303] R. W. Southern (wie n. 281), p. XII. Schade, daß er aus der Fülle seines Wissens dem Leser so wenig kritisches Material an die Hand gegeben hat. Der für biographische Fragen sensibilisierte Leser würde vielleicht wissen wollen, wie sich der Titel der Vita in den Handschriften verändert, wann *beatus* und *sanctus* als Attribute Anselms auftauchen etc. Vielleicht schreibt einmal jemand einen Kommentar zur *Vita Anselmi* und macht den dichten Hintergrund von Anspielungen und Zitaten sichtbar.

[304] *S. Anselmi ... opera* t. 3: Orationes sive meditationes ... In seiner Vorrede an die Markgräfin Mathilde v. Tuszien (p. 4) erläutert Anselm, daß es nicht nötig sei, diese Texte ganz zu lesen; man solle vielmehr aufhören, wenn man das Gefühl habe, daß genügend Verlangen nach Gebet (*affectus orandi*) hervorgerufen sei. Solch ein individuelles, stimmungsmäßiges Verfahren war nur im Privatbereich möglich. Ein Zeugnis, wie man im späten XII. Jh. Anselms Gebete las, ist unten p. 408 sq. zitiert.

[305] Band I, p. 114 (Antonius) und 250 (Caesarius); Band III, p. 204 (Vita Karoli). Dazu Hieronymus, Vita S. Hilarionis c. 13 (*conversatio vitaque*), und als biblisches Modell Tb 14,47.

[306] Ähnlich verfuhr der Autor der Vita Annonis maior (II), als er (um 1105) von *cotidiana conversatio* sprach (Überschrift zu I 8; MGH Scriptores t. 11, p. 466). Noch näher an Eadmers Formulierung führt die Augustinusvita des Rupert v. Deutz (um 1100), in der von *vita privata* die Rede ist (cf. unten p. 435).

[307] Auch dieses Titelwort wird von Eadmer in einer genauen Bedeutung verwendet: «Zeitgeschichte», cf. Band II, p. 200 mit n. 70.

Eadmers Aufzeichnungen verborgen geblieben wäre. Die «Aufzeichnung von Unbekanntem» (*designatio ignotarum rerum*, cf. oben p. 359) aus Anselms Leben war Eadmers «modernes» biographisches Ziel.

Dieses Programm der Anselmvita bringt Southern in seinen schönen Anselmbüchern auf die Formel «the first intimate portrait of a saint in our history» (*The Life*, 1962, p. VII), variiert zu «the first intimate contemporary biography since Asser's Life of King Alfred» (*Saint Anselm*. A Portrait, 1990, p. 405). «Intimacy» ist keine literarische Kategorie; sie ist eine Informationsquelle, die ein Biograph nutzen kann, aber nicht muß. Stephanus (Eddius) war mit Wilfrid ebenso vertraut wie Eadmer mit Anselm, und es hat kein Zerwürfnis gegeben. Seine Biographie wahrt trotzdem Distanz. Ausschlaggebend ist nicht die Vertrautheit als solche, sondern *das Mittel, mit dem der Biograph den Eindruck der Vertrautheit erweckt*, z. B. die Anekdote. Auf dieses Formelement hat M. Rule (wie n. 282) schon 1884 hingewiesen (p. LXVI sqq.). Anekdotisch ist teilweise auch die Form, in der die mit Eadmer konkurrierenden Vertrauten Anselms ihre Erinnerungen an den großen Mann festhielten, cf. R. W. Southern/F. S. Schmitt, *Memorials of St. Anselm*, London 1969.

Anekdotische Biographie mußte nicht neu erfunden werden. Das klassische Vorbild innerhalb der christlichen Literaturtradition lag in der *Vita S. Ambrosii* des Paulinus v. Mailand bereits vor[308]. Auch in der Augustinusvita des Possidius und der Caesariusvita aus der Feder der Schüler und Vertrauten des Bischofs konnte Eadmer die Anregung zur Aufnahme vieler individueller Details in die Biographie finden; die Abrundung der einzelnen Geschichten aber ist stärker in der genannten Ambrosiusvita vorgebildet. Den authentischen, dem Leben abgelauschten Charakter seiner Erzählungen unterstreicht Eadmer gern durch den Einsatz des lebensnah formulierten Dialogs. Auch hier hat Eadmer als Biograph Vorläufer in der Bischofsbiographie[309], der Mönchsväterliteratur, z. B. Gregors *Dialogi* und in den Martyrerpassionen.

Eadmer hat auch sprachlich daran gearbeitet, seinen Anselm einzufangen. Teilweise ist es ihm geglückt, den für Anselms Philosophie und Theologie charakteristischen abstrakten Zug einzubringen. Die oben (p. 362) erwähnte Steigerungsfigur der Gradatio (Epiploke) ist ein typisches Stilmittel der Briefkunst Anselms und seiner meditativen Gebete[310]. Auch hier bewegt sich Eadmer in der Spur sei-

[308] Band I, p. 223.

[309] Man vergleiche die «ergötzlichen Gespräche» des Ulrichsbiographen Gerhard v. Augsburg mit dem alten Bischof, Vita (I) S. Uodalrici I 26 sq., edd. W. B./A. Häse, 1993, p. 274 sqq.

[310] z. B. epist. 7 (Freundschaftsbrief an Gundulf): *amando optamus, optando oramus, orando speramus*, oder epist. 10 (früheste Erläuterung der Meditationsmethode): *meditatio ... qua se peccatoris anima breviter discutiat, discutiendo despiciat, despiciendo humiliet, humiliando terrore ultimi iudicii concutiat, concussa in gemitus et lacrymas erumpat*, S. *Anselmi ... opera* t. 3, p. 109 und 113.

nes Helden. War es diese mimetische Anpassung, die Anselm lästig wurde? Zu einem späteren Zeitpunkt schrieb Eadmer dann seinerseits Gebete und Meditationen in Anselms Stil[311]. Der Biograph schlüpfte in den Mantel seines Helden und er sah ihm darin zeitweise zum Verwechseln ähnlich. Eadmers dogmengeschichtlich einflußreicher Traktat über die Unbefleckte Empfängnis Mariens[312], der im späteren Mittelalter erhebliche Verbreitung fand, galt bis 1904 als ein Werk Anselms v. Canterbury.

Auf derselben Synode von Tours (1163), auf der der erste Anlauf zu einer Heiligsprechung Bernhards v. Clairvaux scheiterte[313], gelang es Erzbischof Thomas Becket v. Canterbury, wenigstens carte blanche für ein lokales Kanonisationsverfahren hinsichtlich seines Amtsvorgängers Anselm zu erhalten. Bei dieser Initiative wurde wohl nicht Eadmers Biographie vorgelegt, sondern die nur halb so lange, dafür doppelt so elegante *Vita (II) S. Anselmi* des Johannes v. Salisbury[314]. Sie hat Eadmers Opus nicht verdrängen können und ist als rein stilistische Überarbeitung Eadmers historisch uninteressant[315]; biographiegeschichtlich ist sie bedeutsam als das Bindeglied zwischen Anselmbiographie und Thomas Becket-Biographie. Einige Stichworte, die später bei der Darstellung der Ermordung des Thomas Becket die Auffassung bestimmen werden, tauchen bereits in der Anselmvita des Johannes v. Salisbury auf: z. B. der Lehrsatz *martyrem non facit poena sed causa*[316] und die Interpretation hartnäckiger Verteidigung kirchlicher Rechte als *constantia invicta* (Vita [II] S. Anselmi c. 12). Anselms Schriftstellerei hat Johannes v. Salisbury besonders aufmerksam gewürdigt; der «devote» Stil seiner Gebete (c. 3) wie auch der neue private Zug (c. 4) sind berührt; Klassikerzitate, Sprichwörter und *exempla vulgaria* (c. 5) lockern den Text auf. Von den Briefen des Anselm rückt Johannes (c. 15) den vielleicht schärfsten ein, den der Erzbischof in wütender Verteidigung der Vorrechte von Canterbury gegenüber dem Erzbistum York ge-

[311] Migne PL 159, col. 557-580.

[312] H. Thurston/T. Slater (edd.), *Eadmeri ... Tractatus de conceptione Sanctae Mariae*, Freiburg i. Br. 1904.

[313] Cf. oben p. 325 mit n. 151.

[314] Migne PL 199, col. 1009-1040. Die neue Ausgabe von I. Biffi, *Giovanni di Salisbury: Anselmo e Becket*. Due vite, Mailand 1990, p. 22-120, druckt ebenso wie Migne den Text aus H. Whartons *Anglia Sacra* t. 2, 1691. Einzige erhaltene Hs. ist London, Lambeth Palace 159 aus dem Jahr 1507, beschrieben von M. R. James, *A descriptive catalogue of the manuscripts in the Library of Lambeth Palace*, Cambridge 1932, p. 253.

[315] «he adds nothing to our knowledge of Anselm», R. W. Southern, *Saint Anselm and His Biographer* (wie n. 273), p. 338.

[316] Johannes v. Salisbury, Vita (II) S. Anselmi c. 6, Migne PL 199, col. 1020, nach Augustinus, serm. 275 (In natali martyris Vincentii), c. 1: *martyres discernit causa, non poena* (Migne PL 38, 1841, col. 1254); dazu auch Augustinus, Enarr. in ps. 34, serm. II 1: *magna vigilantia discernenda est causa, non poena* (CC 38, p. 312). Der Biograph, der das Argument in die Diskussion um «moderne» Martyrer eingeführt hat, ist wohl Walter v. Thérouanne (um 1127, cf. unten p. 499).

schrieben hat[317]. Wollte mit der Auswahl gerade dieses Briefes Johannes v. Salisbury den römischen Hierarchen oder seinem Auftraggeber Thomas Becket gefallen, der auch zur *acerbitas sententiae* (c. 15) neigte?

Fünf Freundesbriefe – für moderne Leser fast Liebesbriefe – Anselms v. Canterbury (epist. 4, 7, 28, 41, 78) an den Mönch Gundulf v. Bec, später Bischof v. Rochester (1077-1108) bilden den Kern der *Vita venerabilis viri Gundulfi*[318]. Ein Vertrauter des Bischofs (c. 33), vermutlich ein zugewanderter Mönch aus Bec, schildert nach 1114 in einem zu Wiederholungen neigenden Stil den Bischof, der in seinem Inneren immer ein Mönch geblieben ist. Im Kloster Bec wird er ein großer Verehrer der Unbefleckten Jungfrau (*semper intemeratae virginis familiarior factus est et symmista*[319], c. 7), schließt eine affektive Freundschaft mit Anselm, den der Biograph unbefangen «einen Liebhaber» nennt (*dilector*, c. 19, 32, 39). Die Frömmigkeit im Stil der anselmischen Orationen und Meditationen, die zur *compunctio* «Zerknirschung» führt, bleibt sein Lebensmotiv (c. 7, 10, 21, 33, 38, 47), auch nachdem er 1077 Bischof im frisch eroberten England wird. Anselms Kampf um die *libertas aecclesiae* (c. 35) teilt Gundulf nur halbherzig. Er hat sich mit allen drei Normannenkönigen, unter denen er lebte, gut verstanden – wenn hier der auf die Normannen eingeschworene Autor nicht beschönigt. Denn es besteht ein Widerspruch zwischen der Behauptung der Vita, daß Wilhelm II. «Gundulf und Rochester nicht nur geschont», sondern sogar bereichert habe (c. 27), und der anderweitig belegten Tatsache, daß Bischof Gundulf im besten Teil der Stadt auf eigene Kosten eine Burg für den Normannen bauen mußte. Auf Eadmers Anselmvita ist verwiesen (c. 32). Die Vita ist eines der besten Zeugnisse für den Frömmigkeitsstil der Zeit, in dem die tränenreiche Privatandacht und der Freundschaftskult als neue Elemente erscheinen.

Wilhelm v. Malmesbury, der bedeutendste englische Historiker des XII. Jahrhunderts († 1143) – auch er Cantor in seinem Kloster – schrieb um 1129 die fünfte Vita Dunstans v. Canterbury. So schwer erklärbar die Motive sind, die zu Eadmers vierter Dunstanvita führten, so offenkundig sind sie für Wilhelms *Vita (V) S. Dunstani*[320]. Die Vita ist im Auftrag der Mönche von Glastonbury entstanden, die ebenso

[317] Anselm v. Canterbury, epist. 472 (Ad Thomam … Eboracensem), *S. Anselmi … opera* t. 5, p. 420. Eadmer hatte ihn nicht in seine Anselmbiographie aufgenommen, wohl aber in die Historia Novorum, ed. M. Rule (wie n. 282), p. 206.

[318] Vita venerabilis viri Gundulfi, ed. R. Thomson, Toronto 1977; ältere Ausgabe Migne PL 159, col. 813-836.

[319] *symmista* «Mitwisser des Geheimnisses» (cf. Hieron., epist. 58,11) ist schwerlich mit dem Herausgeber Thomson als «a warden or keeper of sacred objects» aufzufassen.

[320] Wilhelm v. Malmesbury, Vita (V) S. Dunstani, ed. W. Stubbs (wie n. 267), p. 250-324. Cf. H. Farmer, «William of Malmesbury's Life and Works», *The Journal of Ecclesiastical*

wie die von Canterbury Ansprüche darauf erhoben, Hüter der Reliquien Dunstans zu sein. Wilhelm teilt die Vita in zwei Bücher ein; die Zäsur setzt er als Historiker mit der Geburt Edgars, bei dessen Regierungsantritt (a. 957) für Dunstan eine neue Lebensphase beginnt. Ebenso wie Eadmer versucht Wilhelm v. Malmesbury, den erfolgreichen Osbern durch Kritik (I 31, II praef. und 4) und Korrekturen (I 7 und 15; II 35) unglaubwürdig zu machen. Auch die beiden ältesten Dunstan-Biographen kommen nicht gut weg. Die Erzählung des Autors B. vom Krönungstag des lasziven Eadwig bezweifelt Wilhelm (I 26); außerdem fehlt es – nach Wilhelm v. Malmesbury – dem B. wie auch Adelard an stilistischer Anmut[321]:

Antiquis enim sermonum gratiam, recentibus integritatem fidei deesse deprehendimus. Quare non immerito indulsimus eatenus moestitiae, quia et agrestia parum delectant, et pudet recitare, quae solida veritate non constant. Ille profecto abutitur litteris et otio, qui de operibus sanctorum falsa scribendo, dum negligit famam, consciscit infamiam. Quod novo scriptori vitae beati Dunstani accidisse utinam nescirem!

Cic., De orat. III 10,42
Cic., Tusc. I 3,6

«Den alten [Biographen Dunstans] mangelt, wie wir feststellen mußten, die Anmut der Sprache, den neuen die volle Glaubwürdigkeit. Deshalb sind wir insoweit zu Recht betrübt, weil 'Grobes' wenig 'Vergnügen bereitet', und man sich schämt, etwas vorzulesen, das nicht auf geradliniger Wahrheit beruht. In der Tat 'mißbraucht derjenige das Schreiben und die Muße', der Falsches über die Werke der Heiligen schreibt, damit seinen Ruf gefährdet und sich Schande erwirbt. Wüßte ich doch nicht, daß das dem neuen Autor des Lebens des seligen Dunstan [nämlich Osbern] passiert ist!»

Besonders heftig wendet sich Wilhelm gegen Reden und Gespräche als Stilmittel der Biographie; nicht nur Unterhaltungen mit Dämonen sind ihm ein Graus (I 31), sondern direkte Reden überhaupt (II praef.). Aus früheren Zeiten erreicht uns nur eine schwache Kunde; wie sollen da «flüchtige Worte» (*verba … volatica*, cf. Hor., epist. I 18,71) überliefert sein? Das wirkt wie an die Adresse Eadmers – der damals noch lebte – gerichtet. Aber Wilhelm hat Osbern im Visier. Attacken auf ihn bilden Anfang und Schluß der *Vita (V) S. Dunstani*.

Die obige Probe mag vom Latein Wilhelms v. Malmesbury einen Eindruck vermitteln. Zwar hängt Wilhelm noch an den schwachen Wortwitzen, die das Mittelalter so sehr liebte (*famam – infamiam* = Adnominatio, Paronomasie), und der naive Klang der Reimprosa ist noch vernehmbar (*delectant – constant; otio – scribendo*). Aber die Sätze sind abwechslungsreich gebaut und Wilhelms Latein hat einen Tonfall hohen Stils, den man in der lateinischen Biographie seit Lupus v. Ferrières nicht mehr gehört hat. Da stört es nicht, daß der Autor sein Cicerozitat gar nicht aus der Lektüre der *Tusculanae disputationes* hat, sondern aus Einharts Vor-

History 13, 1962, p. 39-54; Id., «Two biographies by William of Malmesbury», in *Latin Biography*, ed. T. A. Dorey, London 1967, p. 157-176.

[321] Vita (V) S. Dunstani, praef., p. 250.

rede zur *Vita Karoli*[322]. Über dem Text liegt dennoch ein Hauch von Cicero. Wilhelm v. Malmesbury ist der erste englische Ciceronianer.

Wie ein Gegenstück zu Eadmers Anselmvita wirkt die zwischen 1124 und 1143 entstandene *Vita S. Wulfstani* des Wilhelm v. Malmesbury. Da finden sich viele Motive eines Bischofslebens des Goldenen und des Silbernen Zeitalters der Angelsachsen, obwohl Wulfstans Amtszeit als Bischof von Worcester (1062-1095) schon tief in die Normannenzeit reicht. Wulfstan achtet natürlich als Priester und Bischof darauf, daß alle kirchlichen Amtshandlungen unentgeltlich erfolgen und möglichst alle Priester seines Bistums unverheiratet bleiben; das ist zu seiner Zeit allgemeiner Reformstil. Ansonsten kommt dem Leser der Vita viel Vorgregorianisches entgegen. Wulfstan ist von goldenen Initialen fasziniert wie nur je ein karolingischer oder ottonischer Bischof – und König Alfred[323]; er brilliert beim Sport auf der Wiese wie einst Cuthbert[324]. Er psalmodiert, verehrt alle 108 Altäre des alten Doms von Worcester (I 3), begibt sich auf nächtliche Kirchenrundgänge (I 4), vollbringt Werke zur Ehre Gottes, wie die Konstruktion eines Dachreiters mit Glocken[325]. Die erste Kirche, die er weiht, erhält das Patrozinium des Beda Venerabilis[326]. Die Lebensbeschreibungen Dunstans und Oswalds in Händen verteidigt Wulfstan erfolgreich die Rechte seiner Kirche und seine eigene Position nach dem Machtwechsel gegen einen *novus Anglus*; Lanfranc hilft ihm dabei (II 1). Den neuen Herren ist er so loyal ergeben wie zuvor den alten.

Nicht nur die Tugenden der Inselsachsen und Angeln werden in dieser Vita noch einmal lebendig, sondern auch ihre alten Laster. Trotz jahrhundertelanger Mühen ist es dem englischen Klerus nicht gelungen, im Volk den Verkauf der eigenen Leute in die Sklaverei restlos zu verhindern. Die Frauen werden von Sklavenhändlern mißbraucht und schwanger verkauft[327]. Wulfstan soll es gelungen

[322] Band III, p. 204. Dazu die Meginhart v. Fulda zugeschriebene Passio S. Ferrutii, praef., Band III, p. 264. Wilhelm benützte Einharts Vita Karoli auch anderweitig, cf. R. M. Thomson, *William of Malmesbury*, Woodbridge/Wolfeboro 1987, p. 144 und 147 sq.

[323] An die schöne Stelle in Assers De rebus gestis Aelfredi c. 23 hat mich Michael Lapidge erinnert.

[324] Vita S. Wulfstani I 1, ed. R. R. Darlington, *The Vita Wulfstani of William of Malmesbury*, London 1928; hier I 1. Sport auf der Wiese: Vita (I) S. Cuthberti c. 3, cf. Band II, p. 278-281.

[325] Vita S. Wulfstani I 8. Der sprachgewandte Wilhelm bekennt an dieser Stelle, daß ihm das konkrete lateinische Wort für einen Dachreiter fehle: *Eam vero fabricam quo proprio nomine quam proxime apellem, in promtu non habeo.*

[326] Am Tag nach seiner Bischofsweihe: *pulchre illi prime dedicationis prebens principium, qui fuisset literature princeps de gente Anglorum*, Vita S. Wulfstani I 14.

[327] Vita S. Wulfstani II 20. Dasselbe Treiben mit abhängigen Frauen kritisiert Wilhelm in Gesta regum Anglorum III 245, ed. W. Stubbs (wie n. 248), p. 305; edd. R. A. B. Mynors/R. M. Thomson/M. Winterbottom (wie n. 248), p. 458. Im Jahr 1148 ließ Galfred v. Monmouth den Zauberer Merlin die Unsitte anprangern, Vita Merlini (Ausgaben in der «Auswahl ... lateinischer Biographien», Gruppe 72) v. 641-647. Später kam Giraldus Cambrensis darauf zurück, cf. Band II, p. 91.

sein, dieses schmutzige Geschäft in Bristol zu unterbinden. Die Abnehmer saßen nach Wilhelm v. Malmesbury in Irland.

Fast ebenso wie am Menschenhandel der alten Engländer scheint Wulfstan an ihren langen Haaren Anstoß genommen zu haben. Sie waren ihm ein Indiz für verkommene Sitten und Anzeichen mangelnder Verteidigungsbereitschaft (I 16). Die Niederlage gegen die glattgeschorenen normannischen Kampfmaschinen[328] zeigte es.

Wilhelm v. Malmesbury hat die *Vita S. Wulfstani* in drei Bücher eingeteilt; die Zäsur zwischen Buch I und II fällt wie in der Dunstanvita mit dem zentralen historischen Ereignis der Lebenszeit des Helden zusammen. Bei Wulfstan ist das die Eroberung Englands. Buch I ist also der Zeit bis 1066 gewidmet, Buch II der danach. Buch III hat Wulfstans «inneres Leben und Sitten» zum Gegenstand: *nunc interiorem eius vitam et mores dicere aggrediar* (*Vita S. Wulfstani* III, praef.). Das klingt suetonisch und greift eine Formulierung auf, die der antike Kaiserbiograph genau an der Stelle gebraucht, wo er die Schilderung des Privatlebens des Augustus beginnt: referam *nunc interiorem* ac familiarem *eius vitam*, quibusque *moribus* atque fortuna domi et inter suos egerit ... (Suet., Aug. 61,1). Ist das Zitat wieder durch Einhart vermittelt (ceteraque ad *interiorem* atque domesticam *vitam* pertinentia iam abhinc *dicere* exord*iar*, *Vita Karoli* c. 18)? Für letztere Möglichkeit spricht die bei Wilhelm v. Malmesbury gleich folgende Beschreibung des Äußeren, die sich an *Vita Karoli* c. 22-24 anlehnt. Andererseits sind die «suetonischen» Elemente der obigen Formulierung Wilhelms nicht völlig aus Einhart zu erklären. Daß Wilhelm v. Malmesbury Sueton nicht nur aus Sekundärquellen, sondern direkt kannte, ergibt sich auch aus anderen Indizien[329].

Wenn Wilhelm nicht ausdrücklich und mehrfach darauf hinweisen würde, käme wohl kaum ein Leser auf die Idee, daß seine Wulfstanvita aus dem Altenglischen übersetzt ist. Die volkssprachige Vorlage stammt von einem Mönch Colemannus v. Worcester († 1113); seine Arbeit ist verloren. Schon eine Generation später waren die Mönche von Worcester unter normannischem Einfluß offenbar so franzisiert, daß sie das altenglische Buch nicht mehr verstanden oder nicht mehr verste-

[328] In Gesta regum Anglorum III 239 erzählt Wilhelm v. Malmesbury, vor der Schlacht von Hastings hätten die von König Harold ausgesandten Spione berichtet, im Heer der Normannen sähen «fast alle so [kahl] aus wie Priester», ed. W. Stubbs (wie n. 248), p. 301.

[329] R. M. Thomson (wie n. 322), p. 57 sq.

hen wollten. Also ließen sie es in Latein umschreiben. Wilhelm hat sich, wie er sagt, an die Vorlage gehalten; nur die (fiktiven) Reden darin haben ihm – ganz wie bei der Bearbeitung der Dunstanbiographie – gar nicht gefallen; diese Darstellungstechnik ist mit seinem Begriff von historischer Wahrheit nicht vereinbar[330]. Die Attacke richtet sich – soweit die *große Rede* gemeint ist – gegen eine sallustische Mode der Biographie. Auch die Häufung volkssprachiger Namen mag Wilhelm nicht. Damit zeigte er seinen latenten Klassizismus[331]. Er brauchte sechs Wochen für die Arbeit (III epil.) und wünschte sich von den Bestellern der Vita, Prior und Konvent am Dom von Worcester, daß nach seinem Hinscheiden ebensoviele Tage lang Messen für ihn gefeiert würden, wie er Nächte über der Arbeit verbracht hatte.

Als eine weitere biographische Arbeit des Wilhelm v. Malmesbury ist u. U. eine von Wilhelm Levison gefundene ergänzende Fassung des *Liber pontificalis*[332] anzusehen. Biographische Elemente stecken auch in den beiden um 1125 geschriebenen Hauptwerken Wilhelms, *Gesta regum Anglorum* und *Gesta pontificum Anglorum*. Tugenden und Laster der Könige werden diskutiert; an Wilhelm II. Rufus zeigte Wilhelm v. Malmesbury, wie die gute Anlage der *magnanimitas* zunehmend verdirbt und die üblen Charakterzüge überhandnehmen[333]. So etwas zu

[330] *Sane verbis, que vel dicta sunt, vel in tempore dici potuerunt* (= Hieron., praef.Hester), *enarrandis supersedi consulens in omnibus veritati, ne videretur periclitari. Ociosi enim est hominis* (cf. Cic., Tusc. I 3,6) *et sue indulgentis facundie, cum gesta sufficiant, verba nundinari* …, Vita S. Wulfstani, epist. ded. Ähnlich polemisiert Wilhelm v. Malmesbury gegen die *declamatiunculas quasdam* am Ende des ersten Buchs (I 16).

[331] Vita S. Wulfstani I 16: Die Namen der Zeugen müssen fast alle wegen der *vocabulorum barbaries* wegfallen. Auch in seinen Gesta regum Anglorum stören Wilhelm die *vocabula barbarum quiddam stridentia* der germanischen Eigennamen (I 44); mit fast denselben Worten äußert er sich einmal in Gesta pontificum Anglorum IV 186, ed. N. E. S. A. Hamilton, London 1870, p. 327. Die Formel *vocabulorum barbaries* taucht auch in Osberts v. Clare Vita (II) S. Eadwardi auf (c. 7; AB 41, 1923, p. 79). Zu den barbara nomina als Klassizismusproblem schon bei Adamnan Band II, p. 252.

[332] In den Hss. Cambridge, University Library Kk. 4.6, Worcester um 1130, und London BL Harl. 633, saec. XII. Cf. W. Levison, «Englische Handschriften des Liber Pontificalis», NA 35, 1910, p. 333-431; R. M. Thomson (wie n. 322), p. 119-138. – Außerdem soll Wilhelm v. Malmesbury eine Patriciusvita geschrieben haben, cf. D. N. Dumville (ed.), *Saint Patrick*, [Gedenkschrift] Woodbridge 1993, p. 265 sqq., und eine Vita S. Indracti, cf. M. Lapidge, *Anglo-Latin Literature 900-1066*, London/Rio Grande 1993, p. 434-436.

[333] Gesta regum Anglorum (wie n. 248) IV 312. Die *magnanimitas* ist eine Herrschertugend, die in Einharts Vita Karoli prominent hervortritt (c. 7, 19 und 28; dazu *magnitudo animi* c. 8 und 21).

sehen und zu beschreiben, hat Wilhelm wohl durch die Sallust-Lektüre gelernt. Eine geschlossene biographische Form strebte er bei keinem seiner Königsbilder an. In der Bischofsgeschichte ist Aldhelm, Wilhelms großer Vorläufer als Schriftsteller in Malmesbury, hervorgehoben. Ihm zu Ehren ist das fünfte Buch der *Gesta pontificum* ganz auf seine Person und die spätere Geschichte seiner Abtei konzentriert[334]. Mit dieser biographischen Verdichtung eines Teils seiner Kirchengeschichte hat Wilhelm – wie vor ihm schon Adam v. Bremen – eine Idee aufgegriffen, die der Vater christlicher Kirchengeschichte, Eusebius v. Caesarea, verwirklichte, als er die Lebensgeschichte des Origenes in einem eigenen Buch seiner *Historia ecclesiastica* beschrieb[335].

Osbert v. Clare, Prior im Kloster Westminster seit 1134, widmete seine biographische Schriftstellerei den alten angelsächsischen Königsgestalten: *Vita S. Edburgae*[336], *Vita (II) S. Ethelberti*[337] und *Vita (II) S. Eadwardi*[338]. Besonders letztere kann literaturgeschichtliches Interesse beanspruchen; denn sie ersetzt ein anspruchsvolles Prosimetrum zu Ehren des letzten angelsächsischen Königs[339] und

[334] Gesta pontificum Anglorum (wie n. 331) V, praef.

[335] Eusebius/Rufinus, Historia ecclesiastica lib. VI, edd. E. Schwartz/T. Mommsen (wie n. 233), p. 511-629.

[336] ed. S. J. Ridyard, *The royal saints of Anglo-Saxon England*, Cambridge 1988, p. 259 bis 308. In dieser Vita taucht das Motiv der symbolischen Wahl des Spielzeugs auf: Der Vater Edburgas, ein König, läßt dem dreijährigen Kind die Wahl zwischen königlichen Gewändern einerseits und Evangelienbuch, Patene, Kelch andererseits. Das Kind stürzt sich auf die *ecclesiastica ornamenta* (c. 2).

[337] Die mit formgeschichtlich interessanten Details ausgestaltete Vita (Comparatio regis et sacerdotis; ein Traum mit zwei verschiedenen Auslegungen) verdient eine Neuedition; maßgebende Hs. ist Gotha, Forschungs- und Landesbibliothek mbr. I 81, fol. 30^{r}-39^{r}, saec. XIV, cf. P. Grosjean, AB 58, 1940, p. 92 sq., und C. Hopf, *Die abendländischen Handschriften der Forschungs- und Landesbibliothek Gotha*, Gotha 1994, p. 58-61. Nur teilweise ist Osberts Text zu lesen bei J. E. B. Mayor (ed.), *Ricardi de Cirencestria Speculum Historiale* t. 1, London 1863, p. 262-294 (die genannten Formelemente p. 276 und 281 sqq.). Osberts Vita (II) S. Ethelberti ist um 1195 von Giraldus Cambrensis neu bearbeitet worden, ⟨ed. M. R. James,⟩ *English Historical Review* 32, 1917, p. 222-236. R. Bartlett, «Rewriting Saints' Lives. The Case of Gerald of Wales», *Speculum* 58, 1983, p. 598-613, betont neben der Misogynie des Giraldus Cambrensis den klassischen Hintergrund, den er der Geschichte durch Zitate aus Ovid und Lukan gibt. Ein bemerkenswerter Zug des Giraldus Cambrensis ist auch, daß er zwei erzählerische Varianten der Ursache des Todes Ethelberts anbietet (p. 228).

[338] ed. M. Bloch, AB 41, 1923, p. 64-123, nach London, BL Add. 36737, Himmerod um 1200, cf. Ambr. Schneider, «Skriptorium und Bibliothek der Cistercienserabtei Himmerod …», *Bulletin of the John Rylands Library* 35, 1952, p. 155-205, hier p. 181.

[339] Band IV/1, p. 261 sq.

wurde ihrerseits alsbald ersetzt durch eine Arbeit Aelreds v. Rievaulx. Osbert ging es dezidiert um die Heiligsprechung des in Westminster begrabenen Königs; also waren visionäre Begabung und wundertätige Wirkung des Königs stärker herauszuarbeiten.

Aus der Vorrede zur neuen Eduardvita und aus Osberts Briefen[340] kann man entnehmen, daß die Arbeit 1138 abgeschlossen und mit dem Kanonisationsgesuch dem in England weilenden päpstlichen Legaten überreicht wurde. Der Legat verwies auf den Papst. Osbert machte sich auf den Weg nach Rom. Die Kanonisation wurde aber nicht erreicht; angeblich weil die Beweise der Heiligkeit nicht ausreichten. Eher lag es an den Umständen; denn päpstliche Kanonisation ist von Anfang an eine politische Angelegenheit. Als sich die Bedingungen geändert hatten, ging sie im Jahre 1161 glatt vonstatten[341].

Eine bedeutende Rolle spielte in der englischen Biographie des XII. Jahrhunderts der Zisterzienser Aelred v. Rievaulx († 1167). In seinem auf Wunsch Bernhards v. Clairvaux geschriebenen *Speculum caritatis*[342] – nach Bernhards Hoheliedpredigten wohl die authentischste Einführung in die Spiritualität des Zisterzienserordens als *schola caritatis* – steckt viel Autobiographisches. Ebenso hat Aelred in sein Freundschaftsbuch *De spiritali amicitia*[343], mit dem er in Konkurrenz zu Ciceros *Laelius (De amicitia)* trat, Teile seiner (inneren) Lebensgeschichte eingearbeitet. Sie ist wie nur je eine seines Jahrhunderts vom Thema Liebe geprägt. Augustins *Confessiones* haben Aelred, wie die Zitate am Anfang und Ende des Satzes zu erkennen geben, die Zunge gelöst (praef.):

Aug., Conf. I 11(17) *Cum adhuc puer essem in scholis et sociorum meorum me gratia plurimum delectaret et inter mores et vitia, quibus aetas illa periclitari solet, totam se mea mens dedit affectui et devovit* ib. II 2(2) *amori, ita ut nihil mihi dulcius, nihil iucundius, nihil utilius, quam amari et amare, videretur.*

«'Als ich noch ein Junge war', in die Schule ging und mich der Gunst meiner Kameraden hoch erfreute, da richtete sich mein Sinn, der altersentsprechend zwischen guten Sitten und Lastern schwankte, ganz auf die Herzensempfindung und widmete sich der Liebe, so daß mir nichts süßer, nichts erfreulicher, nichts nützlicher schien als 'geliebt zu werden und zu lieben'.»

---

340 Osbert v. Clare, epist. 14-19, ed. E. W. Williamson, *The Letters of Osbert of Clare, prior of Westminster*, Oxford 1929, p. 80-88.

341 F. Barlow, *Edward the Confessor*, 1970, p. 277 sqq. R. Folz, *Les saints rois du moyen âge en occident*, 1984, p. 96-98.

342 ed. C. H. Talbot, in A. Hoste/C. H. Talbot, *Aelredi Rievallensis opera* t. 1, Turnhout 1971, p. 3-161.

343 ed. A. Hoste (wie vorige n.), p. 287-350. Deutsche Übersetzung von R. Haacke, Trier 1978. Augustins Confessiones waren eines der Lieblingsbücher des Aelred; das berichtet Walter Daniel in der Vita venerabilis Ailredi (c. 42; cf. unten n. 352).

Auch in der für seine Schwester geschriebenen Reklusenregel scheint Aelred partienweise autobiographisch zu arbeiten, und zwar unter der leicht zu entschlüsselnden paulinischen Formel «Ich kenne einen Menschen, der …» (cf. II Cor 12,2)[344].

Dreimal in seinem Leben hat Aelred formal Biographien geschrieben. Zuerst 1153/1154, als er dem englischen Thronfolger Heinrich (II.; 1154-1189) in einer *Genealogia regum Anglorum*[345] vor Augen führen wollte, welch edles Blut in seinen Adern floß; denn dieser konnte sich als erster unter den Normannen rühmen, durch seine Mutter auch ein Sproß der angelsächsischen Königsdynastie zu sein, die unter ihren Vorfahren u. a. den Göttervater Wotan (Odin) hatte[346]. Die von Adelsbewußtsein erfüllten, medaillonartig gereihten Helden- und Tugendbilder beginnen mit einem Planctus[347] auf den schottischen König David (1124-1153), an dessen Hof Aelred aufgewachsen war. Sie schließen mit dem Wunsch, daß Heinrich ein Leben führen möge, das Aelred Stoff für die Überlieferung an die Nachwelt gebe. Es ist gut, daß Aelred die Erfüllung dieses Wunsches nicht mehr erlebte; denn Heinrich II. v. England hat sich vor allem durch den Mord an Thomas Becket (1170) der Nachwelt eingeprägt.

Zwischen 1154 und 1160 überarbeitete Aelred eine Vita des Piktenmissionars Ninian, des Gründers von Candida Casa hoch im Norden der Insel[348]. Nach der Kanonisation König Eduards (1161) kehrte er zum Thema der heiligen Tradition englischen Königtums zurück. Für die feierliche Translatio (oder besser Elevatio)

---

344 Aelred, De institutione inclusarum c. 18, ed. C. H. Talbot (wie n. 342), p. 653 sqq. *(Novi ego monachum, qui …)*. Bereits wesentlich früher hatte ein Grimlaic eine Reklusenregel geschrieben (Migne PL 103, col. 575-664); älteste Hs. dürfte Berlin, Phill. 1876, saec. X-XI, aus Reims, sein.

345 Aelred, Genealogia regum Anglorum, Migne PL 195, col. 711-738.

346 … *Woden, qui tantae auctoritatis fuit apud suos, ut feriam quartam … eius nomini consecrarent; quae consuetudo ab Anglis hodie servatur, vocant enim eumdem diem Wodensdei, id est diem Woden* (col. 717). Nebenbei eine Erinnerung an das im XII. Jh. aus der Literatur verschwindende Altenglische. Zu Wotan in der Genealogie Alfreds d. Gr. bei Asser Band III, p. 417.

347 *mors … eius planctum nobis indicit* (col. 713). In Walter Daniels Aelred-Vita (c. 32; cf. unten n. 352) wird dieser Eingangsteil als das Wesentliche aufgefaßt: *vitam David regis Scocie sub specie lamentandi edidit, cui genealogiam regis Anglie Henrici iunioris … adiunxit.*

348 Aelred, *Vita S. Niniani*, ed. A. P. Forbes, *Lives of S. Ninian and S. Kentigern*, Edinburgh 1874, p. 137-157. Die *veraci quidem, set nimis barbarico … stilo* geschriebene Vorlage Aelreds (praef.) ist verloren. Nach J. MacQueen, *St. Nynia*, Edinburgh/London 1961, p. 4 sq., handelte es sich bei dieser Vorlage um einen altenglischen Text. Zu den metrischen Miracula S. Nyniae Band III, p. 115.

des neuen Heiligen aus dem Grab im Boden der Kirche von Westminster auf einen erhöhten Platz (1163) schrieb Aelred die *Vita (III) S. Edwardi regis* und predigte über das Thema in Anwesenheit König Heinrichs II. v. England (der soeben seinen ersten Zusammenstoß mit Thomas Becket gehabt hatte). Für Aelred strahlt Englands Königtum nach wie vor im Glanz der Heiligkeit[349]:

Verum prae cunctis civitatibus regnisve terrarum de sanctitate regum suorum Anglia gloriatur, quorum alii coronati martyrio de terreno ad coeleste regnum migraverunt, alii exsilium patriae praeferentes mori pro Christo peregre delegerunt, nonnulli posito diademate disciplinis se monasticis subdiderunt, quidam in iustitia et sanctitate regnantes prodesse subditis quam praeesse maluerunt.

Ben. Reg. 64,8

«Wahrlich vor allen anderen Staaten und Reichen auf Erden darf sich England der Heiligkeit seiner Könige rühmen, von denen die einen mit dem Martyrium gekrönt vom irdischen Reich zum himmlischen wanderten, andere das Exil dem Vaterland vorzogen und den Tod in der Fremde um Christi willen erwählten, nicht wenige den Kronreif ablegten und sich den Übungen der Mönche unterwarfen und wieder andere in Gerechtigkeit und Heiligkeit regierten und es vorzogen, ihren Untertanen 'zu nützen statt ihnen vorzustehen'.»

In einer mit biblischen Wendungen gesättigten Sprache arbeitet Aelred bei seiner Neufassung der Biographie daran, den König als einen von starken Gefühlen bewegten Menschen dem Leser nahezubringen: der in der Normandie aufwachsende, von seiner Mutter Emma verlassene, seines Bruders beraubte junge Eduard (col. 744), der liebevoll in einer Josephsehe lebende Mann (col. 748), der unter Abschiedstränen ganz Englands die Romreise vorbereitende Pilger (*plena lacrymis insula videbatur*, col. 750), und immer wieder der innig betende Fromme des Herrn, der gelegentlich eine Vision erlebt und dann vor Entzücken lacht[350].

Natürlich ist auch die Freundschaft, das große Thema Aelreds, für seinen königlichen Helden ein Lebenselement[351]. Die zunehmende Freude an der Schilderung der Psyche, die Suche nach einem innerlich erfüllten, ja leidenschaftlichen Leben kommt bei Aelred stark zum Ausdruck. In einem langen Entwicklungsprozeß ist die *passio*, der die Römer lieber aus dem Weg gingen, weil sie «Leiden» bedeutete (Band I, p. 56), zu einem Lebenselixier geworden, das man suchte und

349 Aelred, Vita (III) S. Edwardi, praef., Migne PL 195, col. 737-790; der folgende Text col. 738. Zur Translation (Elevation) F. Barlow, *Edward the Confessor*, 1970, p. 283 sq.

350 Aelred, Vita (III) S. Edwardi, Migne PL 195, col. 748 sq. (*risus modicus* während der Messe) und 767 sq. (*interior risus* beim Ostermahl).

351 Vita (III) S. Edwardi, Migne PL 195, col. 742, 745 und 772. – Die Eduardvita Aelreds wurde von dem Augustinerchorherrn Alexander v. Asby († um 1213) im Rahmen seines Liber festivalis in Verse gesetzt. Das Poem ist noch ungedruckt, cf. A. G. Rigg, *A history of Anglo-Latin literature 1066-1422*, Cambridge 1992, p. 132; R. Sharpe, *A Handlist of the Latin Writers of Great Britain and Ireland*, [Turnhout] 1997, p. 48.

ohne das ein Menschenleben leer und unerfüllt schien. Diese neue *passio* heißt «Leidenschaft» und das neue, Fromme und weniger Fromme erfassende Ideal ist, leidenschaftlich zu leben.

Bald nach Aelreds Tod (1167) schilderte Walter Daniel v. Rievaulx das Leben des großen Zisterzienserabts[352]. Der Biograph Walter war charakterlich verschieden von dem schönen, rotblonden, unendlich sanften Aelred: «He was too full of himself, quick to resent criticism, an irritable, perhaps a jealous man», schreibt Powicke in der Einleitung zur Vita venerabilis Ailredi (p. XVII). Aber Aelred mochte ihn; im zweiten und dritten Buch von De spiritali amicitia hat er seinem Zisterziensermönch Walter ein Denkmal gesetzt. Sie hatten gemeinsame schriftstellerische Interessen; unter Walters Werken, die fast restlos bei der rabiaten Aufhebung der Klöster in England im XVI. Jh. zugrunde gingen, war z. B. auch ein Werk De vera amicitia[353]. Vielleicht brauchte Aelred seinen Mönch Walter; denn dieser scheint Arzt gewesen zu sein.

Medizinische Bemerkungen durchziehen die Biographie von Anfang bis Ende. Der am Hof des schottischen Königs dienende Aelred will sein Leben ändern; da wird die psychische Krise prompt zur somatischen (c. 4). Der qualvolle Abgang von Nierensteinen ist beschrieben. *Quam passionem ita duram sustinuit, ut sepissime in urina produceret fragmenta saxea ad grossitudinem fabe, quorum exitus per virgam urinariam tam erat intolerabilis, ut paciens, nisi balneo temperaret ..., subito cogeretur in mortem* (c. 27). Bis zu vierzigmal am Tag steigt der Mann in den Badezuber, um die Qual zu lindern. Zehn Jahre vor seinem Tod wird er so heftig von einer Arthritis geplagt, daß man ihn zu viert auf einem ausgespannten Tuch *ad necessitatem nature* tragen muß (c. 31). Während seiner letzten vier Lebensjahre weist Aelred alles, was mit Medizin zu tun hat, zurück (c. 41). Aber unser Biograph diagnostiziert unbeirrbar weiter: Der Husten, der Aelred plagt, kommt nicht vom Rheuma, sondern ist Folge einer ruinierten Speiseröhre (c. 48). Walter sieht es seinem Abt und Freund an der Nasenspitze an *(pirula narium fluctuans)*, daß er leidet (c. 49). Er sitzt am Bett des mit 57 Jahren schwer Sterbenden und hört ihn lateinisch und englisch bitten: *Festinate, for crist luuve* (c. 54); Aelred war kein französisch parlierender Novus Anglus.

Am Ende wird ihm die Passionsgeschichte vorgelesen. Aelred hört sie an unter Lächeln *(risus ... spiritalis)* und Tränen, Jubel, Jammer (*vox exultacionis et suspiria ... uno in tempore*, c. 56). Walter hält Aelred das Haupt und hört seine ultima verba: *In manus tuas commendo spiritum meum* (c. 57 = Lc 23,46). Vor der Leichenwäsche empfindet Walter Daniel, dieser Gottfried Benn unter den Biographen das XII. Jhs. keinen Horror. Im Gegenteil, denn «wir sahen an unserem Vater gewissermaßen schon die künftige Herrlichkeit enthüllt, da sein Fleisch reiner war als Glas, weißer als der Schnee, als ob er die Glieder eines fünfjährigen Knaben trüge, die kein noch so kleiner Fleck eines Makels verunzierte ... der verstorbene Vater

352 Walter Daniel v. Rievaulx, Vita venerabilis Ailredi, ed. F. M. Powicke, London/Edinburgh 1950.

353 Wegen der Ähnlichkeit der Ziele beim Biographen und bei seinem Helden spricht T. J. Heffernan, *Sacred Biography*, New York/Oxford 1988, p. 75, von «autobiographical biography».

leuchtete wie Karfunkel, duftete wie Weihrauch ...» (*vidimus quodammodo futuram gloriam revelatam in patre, cuius caro vitro purior, nive candidior, quasi quinquennis pueri membra induerat, que ne parve quidem macule nevus fuscabat ... lucebat pater defunctus ut carbunculus, ut thus redolebat ...*, c. 58). Es gibt ein wenig Balsam in Rievaulx. Walter salbt damit Daumen, Zeige- und Mittelfinger der Rechten des Toten; denn mit diesen drei Fingern hat Aelred geschrieben (c. 59). Der Schriftsteller nimmt Abschied vom Schriftsteller[354].

In der einzig erhaltenen Handschrift der Vita Aelredi, Cambridge, Jesus College Q.B.7, saec. XIV, folgt eine *lamentacio* (fol. 74^{r}-75^{v}), mit der Walter sowohl ein Strukturelement von Aelreds oben erwähnter Genealogia regum Anglorum aufnimmt als auch mit Bernhards v. Clairvaux Klage über den Tod seines Bruders Gerhard (oben p. 328 sq.) um die Wette schreibt. Leider hat POWICKE gerade dieses typisch zisterziensische Element der Biographie (das die Emotion wecken soll) in seiner Edition weggelassen; man muß diesen Schlußteil der Aelredvita in einer entlegenen älteren Edition suchen[355].

Gegen Kritiker der Vita wendet sich Walter in einer Epistola ad Mauricium, die nach dem Willen des Autors vor den Anfang der Vita gestellt werden sollte. Die Kritiker – zwei Prälaten – haben die Namen der Zeugen für die Wunder vermißt. Unwillig liefert sie Walter nach. Sollen für die Wundertaten eines Heiligen dieselben Kriterien der Wahrheitsfindung gelten wie für die Untaten eines Verbrechers, fragt er provozierend[356]? Dahin geht in der Tat die Entwicklung. – Die beiden Kritiker haben auch an der Beschreibung des toten Abtes Anstoß genommen. Das kommt Walter gerade recht; denn er kann darauf hinweisen, daß er nur eine Idee ausgeführt hat, die ansatzweise schon in den Martinsschriften zu finden ist (*Vultus luce clarior renitebat, cum membra cetera ne tenuis quidem macula fuscaret ... septennis quodammodo pueri gratia videbatur*, Sulp. Sev., epist. III 17 app., ed. C. HALM, 1866, p. 149 sq.; nicht in der neuen Ausgabe von J. FONTAINE).

Auf Veranlassung Aelreds v. Rievaulx verfaßte der Mönch Reginald v. Durham während der letzten Lebensjahre des Einsiedlers Godric v. Finchale († 1170) dessen Vita[357]. Als gewissenhafter Biograph besuchte Reginald seinen Helden und

---

[354] Ganz ähnlich hatte sich schon Eadmer von seinem Helden und Vorbild verabschiedet, Vita S. Anselmi II 67, ed. R. W. SOUTHERN, p. 143 sq. Die dabei von Eadmer beobachtete wunderbare Balsamvermehrung inspirierte Walter Daniel zur Schilderung eines ähnlichen Mirakels.

[355] C. H. TALBOT, «La lamentation de Walter Daniel sur la mort du Bienheureux Ailred», *Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorum* 5, 1938, p. 9-20; Edition der *lamentacio* p. 15-20.

[356] *tamquam crimen et virtus una fidei facilitate fulciantur, ut hoc et illud parem agnicionis discrecionem admittant ...*, Walter Daniel v. Rievaulx, Epistola ad Mauricium, ed. F. M. POWICKE (wie n. 352), p. 69.

[357] Reginald v. Durham, Vita (I) et miracula S. Godrici heremitae de Finchale, ed. J. STEVENSON, London/Edinburgh 1847. – Der Anregung Aelreds v. Rievaulx verdankt auch Reginalds Libellus de admirandis B. Cuthberti virtutibus (ed. J. RAINE, London 1835) seine Entstehung. Er wurde nach 1170 abgeschlossen, Thomas Becket ist schon *Mar-*

schrieb das, was zu erfahren war, sogleich auf, um die Worte möglichst authentisch (*eodem tenore, quo illa explicaverat*, c. 166) festzuhalten. Kurz vor dem Tod des Godric ließ er ihn das Buch, dessen Inhalt er zu verheimlichen suchte, segnen. Der Einsiedler hatte natürlich längst bemerkt, was Reginald da Tag für Tag aufschrieb. Er reagierte aber anders als Anselm v. Canterbury in vergleichbarer Situation. Er ließ den Biographen gewähren. Nur sollte die Vita bis zum Tag der Beerdigung des Einsiedlers geheimgehalten werden (c. 166). Wahrscheinlich ist dem Buch in neuerer Zeit sein großer Umfang zum Nachteil geworden. Bei Manitius ist es nicht erwähnt, dementsprechend auch nicht in den einschlägigen Werken unserer Lexikonindustrie. Dabei handelt es sich um die bedeutendste Eremitenbiographie des XII. Jahrhunderts, einen flott geschriebenen geistlichen Abenteuerroman (am Anfang), der dann in eine Sammlung von Episoden nach Art der Mönchsvätergeschichten übergeht.

Godric, Kind armer englischer Eltern (c. 1), ist ein gewitzter Busche; deshalb wird er nicht Bauer, sondern Hausierer (*coepit cum mercibus minutis pervagando circuire*, c. 2). Hunger und Armut bleiben zunächst noch seine Begleiter; das Abenteuer, wie er bei Ebbe weit ins Meer hinausgeht, um das Fleisch eines gestrandeten Delphins zu holen und von der Flut überrascht wird, hat er oft erzählt (c. 3). Der Handel mit Kleinwaren (*mercimoniis minutis*, c. 4) weitet sich aus. Godric wird zur Hälfte Eigentümer eines Schiffs (c. 4) und reist eine Zeit lang als frommer «merchant adventurer» herum, ähnlich wie zu gleicher Zeit der Kaufmann Rainer v. Pisa[358]. «Als Kaufmann und Pilger zugleich» (*mercator simul et peregrinus*, c. 5) kommt er nach St. Andrews, Lindisfarne, Santiago, Rom und Jerusalem. Besonders beeindruckt ist Godric von der Einsiedelei des Cuthbert auf

---

tyr. Ferner stammt von Reginald die Vita S. Oswaldi regis et martyris, ed. T. ARNOLD, *Symeonis monachi opera omnia* t. 1, London 1882, p. 326-385; dazu V. TUDOR, «Reginald's Life of St Oswald», in *Oswald*. Northumbrian King to European Saint, edd. C. STANCLIFFE/E. CAMBRIDGE, Stamford 1995, p. 178-194. Nach V. TUDOR, «Reginald of Durham and Saint Godric of Finchale: learning and religion on a personal level», in *Religion and Humanism*, (Studies in Church History 17) 1981, p. 37-48, hier p. 42, n. 30, ist mit Reginald v. Durham auch der Sermo de vita et miraculis S. Ebbe virginis in Oxford, Bodleian Library Fairfax 6, fol. 163^{r}-173^{v}, in Verbindung zu bringen. Zur Entwicklung der literarischen Kultur in und um Durham im XII. Jh. D. ROLLASON (ed.), *Symeon of Durham*, Stamford 1998.

[358] Cf. unten p. 503 sq. Ein frommer Kauffahrer ist auch der Schwede Botvidus, der in England als Gast eines Priesters das Christentum kennenlernt und sich taufen läßt. Nach der märchenhaften Vita S. Botvidi (edd. E. G. GEIJER/J. H. SCHRÖDER, *Scriptores rerum Suecicarum medii aevi* t. 2, 1828, p. 377-382) verliert er gewaltsam sein Leben durch die Hand eines slawischen Sklaven, den er freilassen und als Missionar in seine Heimat senden wollte.

Farne; ihre Besichtigung ist in der Art von Hieronymus (*Vita S. Hilarionis* c. 31: Einsiedelei des Antonius) geschildert.

Von seiner zweiten Romreise (zusammen mit der Mutter, die barfuß die Strecke zurücklegt, c. 7) kehrt er mit dem Vorsatz zurück, Eremit zu werden. Ein Verwandter schenkt ihm ein (abgekürztes?) Psalterium (*libellum, qui sancti Hieronymi psalterium dicitur*, c. 9). Es wird sein Lateinbuch, das er so konsequent mit sich herumschleppt, daß sich der kleine Finger, mit dem er es hält, versteift (c. 92). Er versteht übrigens am Ende die lateinischen Gespräche der Mönche von Durham (c. 79), was diese wundert, weil Godric nie eine Schule besucht und immer englisch gesprochen, z.T. auch englisch gebetet hat (c. 50). Aber er scheint sprachbegabt gewesen zu sein; denn irgendwann redet er *francigena seu romana lingua*, also altfranzösisch (c. 94 und 96). In seinen letzten Tagen erwartet der Uralte singend[359] den Tod (c. 148, 152, 158, 161); so hat den Eremiten noch ein Hauch des höfischen Zeitalters erreicht[360].

Es ist unmöglich, von der Fülle der Motive in den 170 Kapiteln der Vita (dazu dann noch in den 225 Kapiteln der *Appendix miraculorum*[361]) eine Vorstellung zu geben: wie Godric gleich den Jüngern Romualds v. Ravenna Maschenpanzer trägt (c. 28), gleich Cuthbert im eiskalten Wasser betet (c. 33 und 54), gleich Benedikt in Dornbüschen die Libido bekämpft und sie mit 40 Jahren endlich überwunden hat (c. 36). Offenbar hat Godric Kunstgeschmack: Einem Maler-Bildhauer *(imaginum sculptor simul et pictor)*, der auf dem St. Cuthbert-Jahrmarkt fast bis zuletzt nichts verkauft hat, prophezeit er doch noch beste Geschäfte; und so kommt es (c. 42). Sein Glöckchen läutet von selbst wie bei Pirmin und Bonifatius (c. 47); gleich Columban (und Jesus v. Nazareth, Lc 5,4 sqq.) schickt er seine Leute nach vergeblichem Fischfang nochmals aus (c. 118); wie dem Antonius erscheint ihm der Teufel in Frauengestalt (c. 119) – und, das wäre wohl ein neues Bild – auch in Gestalt

[359] Drei Lieder Godrics sind erhalten; es handelt sich um die ältesten mittelenglischen lyrischen Texte, E. J. Dobson/F. L. Harrison, *Medieval English Songs*, London/Boston 1979, p. 103 (Texte) und 228 sq. (Melodien).

[360] Man vergleiche die hübsche, um 1226 geschriebene altfranzösische Erzählung vom Ende des Guillaume le Maréchal († 1219), der singen wollte, aber nicht mehr konnte und dann seine Töchter bat, es für ihn zu tun, *L'histoire de Guillaume le Maréchal* t. 2, ed. Paul Meyer, Paris 1894, v. 18528 sqq., p. 306 sqq.

[361] Um Leser oder Kopisten durch die Breite des Werks nicht abzuschrecken, hat Reginald sein Wunderbuch nicht als zweites Buch bezeichnet – wie das seit Venantius Fortunatus (Hilariusvita) unzählige Biographen taten –, sondern die Mirakel gesondert am Ende *(in fine libelli … seorsum)* angefügt und es dem Schreiber bzw. seinem Auftraggeber überlassen, was er damit anfangen wolle. Auch hat es der Autor seinem Publikum freigestellt, mit Hilfe dieser Sammlung die Vita stellenweise zu erweitern (*ubi illi placuerit, ea inserere*, ed. J. Stevenson [wie n. 357], p. 333).

eines Goldschmieds mit seinem feinen, so hübsch klingenden Werkzeug (c. 145). Reginald hat sich bemüht, nichts von dem, was er bei dem Eremiten hörte und sah, auszulassen. Er hat auch eine Beschreibung des Äußeren des Einsiedlers Godric gegeben. Fast gleichzeitig mit der Schilderung der Erscheinung des Kaisers Friedrich Barbarossa durch Rahewin[362] begegnen wir wieder einer Beschreibung von Kopf bis Fuß. Die untersetzte Gestalt des Godric ist erfaßt.

Der folgende Text zeigt den breiten, auf Wiederholungen nicht verzichtenden Stil Reginalds v. Durham. Er spielt auf literarische Muster deutlich an, z. B. auf die Schilderung der Knie der Asella (Hieron., epist. 24,5), aber er zitiert nicht. Er ist trotz seines beschränkten Vokabulars (3x *modicus*, 3x *productus*, 2x *decentissimus*) beweglich genug, sich von der Vorlage zu lösen[363]:

Erat vir dei statura modicus, inter humeros virili roboris signo dilatatus …, facie vero producta, oculis glaucis et praeclarissime radiantibus, superciliis aliquantulum hirsutis et pene se ad invicem contingentibus, fronte autem late atque decenter extento, naso producto, sed altitudine suprema aliquantulum rotundo, attamen in extremis sui finibus patente, utroque foramine moderato, in acumine vero ipso decenter recurvo. Mentum enim angustum erat, quod totum cum genis oblongis barba aliquantulum producta et bene villosa ex omni parte perfecte vestierat. Os decentissime medium labiis moderate elevatis, capillatura etiam capitis simul et barbae tota nigro colore in primae aetatis suae tempore; post haec autem senili aetate crescente toto corpore suffusus est angelica canitie. Collum vero aliquantae grossitudinis … Humeri vero lata spissitudine se distenderant …, pectoris etiam ampla connexio, quae costarum utrimque erat decentissima fundamenti perceptio … Venter eius aliquantulum reliquo corpori conveniendo nec altitudine intumuit … neque distentione lata se dimetiendo profudit … Tibiae illius quantitatis modicae, genua vero illius plena mollitie; in primordio vero eius conversationis per multum tempus quaedam gibbosa extensio in modum calli, quem cameli habere dinoscuntur, in genuum summitate excreverat … Pedes eius modici …, pellis vero asperrima … Manus autem eius plenae …, digiti vero illius protensi et teretes …, unus tamen digitorum, qui auricularis dicitur …, procurvo reflexu pendulus ferebatur.

1 Sm 9,6 etc.

cf. Ioh. Diac., Vita S. Greg. IV 84

cf. Hieron., epist. 24,5

«Der 'Mann Gottes' war von mittelgroßer Statur, an den Schultern breit zum Zeichen männlicher Kraft … Sein längliches Gesicht hatte graublaue, sehr strahlende Augen, etwas struppige Augenbrauen, die fast aneinanderstießen, eine weite, schön ausgebreitete Stirn, eine lange, ganz oben etwas gebogene Nase, die ganz unten mit mäßigen Nasenlöchern an der Spitze ein klein wenig vorsprang. Sein Kinn war schmal; es wurde mit den länglichen Wangen von einem längeren recht dichten Bart rundum bedeckt. Der sehr schön mittel-

[362] Cf. unten p. 489 sq.

[363] Reginald v. Durham, Vita (I) S. Godrici c. 100, ed. J. Stevenson (wie n. 357), p. 212 sq. Die Beschreibung, die Reginald in seiner Oswaldvita vom heiligen Angelsachsenkönig Oswald gibt, stimmt auffallend mit der Beschreibung Godrics überein, cf. V. Tudor in *Oswald* (wie n. 357), p. 187.

große Mund zeigte mäßig breite Lippen. Sein gesamtes Haupt- und Barthaar war in seinen jüngeren Jahren tiefschwarz; danach, mit zunehmendem Greisenalter bedeckte ihn am ganzen Leib ein engelhaftes Weiß. Sein Hals war recht dick ... Seine Schultern gingen breit und stark auseinander ..., seine weite Brust nahm den Bau der Rippen an beiden Seiten schön auf ... Sein Bauch entsprach ein wenig dem übrigen Körperbau; er stand weder geschwollen nach oben ..., noch hing er durch Völlerei erweitert breit nach unten ... Seine Schienbeine waren mäßig hoch, seine Knie ganz weich; am Anfang seines Asketenlebens waren aber für lange Zeit an den Knien oben schwielenartige Höcker, wie sie die Kamele haben, entstanden ... Seine Füße waren mittelgroß ..., seine Haut sehr rauh ... Seine Hände waren kräftig ..., die Finger aber gestreckt und fein ... Einer allerdings, der kleine Finger ..., hing verkrümmt herab.»

Diese plastische Personenbeschreibung übernahm (gekürzt) Galfrid v. Durham in das Vorwort seiner zwischen 1189 und 1196 geschriebenen *Vita (II) S. Godrici*[364]. Diese Vita ist im wesentlichen eine Kurzfassung derjenigen Reginalds. Als zusätzliche Quelle konnte Galfrid *quaterni de quibusdam operibus eiusdem patris [Godrici]* benutzen, die der Prior Germanus v. Durham († 1189) hinterlassen hatte. Charakteristisch für den auch die Biographie erfassenden wissenschaftlichen Geist der Epoche ist, daß Galfrid seine Exzerpte jeweils mit dem Namen *Reginaldus* bzw. *Germanus* kennzeichnet und so die Herkunft der Elemente seiner *historia bipartita*[365] sichtbar macht.

* * *

Alle biographischen Themen Europas stellte ab 1170 für Jahrzehnte Thomas Becket, der Erzbischof von Canterbury (1162-1170), in den Schatten. Scharen von Autoren hat die Geschichte des Thomas zur Darstellung gereizt[366]. Was sich im Investiturstreit in Deutschland, Italien, Frankreich und England bis dahin an dramatischen Szenen ergeben hatte, verblaßte vor der Vehemenz, mit der in der Person des Primas von England und des englischen Königs Kirche und Staat aufeinanderstießen. Die ersten Berichte über den Mord an Thomas Becket durch vier Ritter des Königs am 29. XII. 1170 im Dom von Canterbury waren – das kann in diesem Fall mit Sicherheit gesagt werden – mündlich. Der sofort einsetzende Besucherstrom, der u. a. die Pläne der Mörder durchkreuzte, mit dem Leichnam Schindluder zu treiben, bedurfte einer Führung, deren Elemente in manchen Be-

364 Galfrid v. Durham, Vita (II) S. Godrici eremitae, Acta SS Mai. t. 5, 1685, p. 70-85.
365 Vita (II) S. Godrici, praef., p. 70. Galfrids Vorwort ist auch bei J. Stevenson (wie n. 357), p. XVIII sq., gedruckt.
366 Die zeitgenössischen Texte sind gesammelt von J. C. Robertson, *Materials for the History of Thomas Becket* t. 1-7, London/Oxford 1875-1885; die Biographien stehen in den ersten vier Bänden (im folgenden zitiert als Robertson).

richten deutlich zu erkennen sind: Da ist die Säule, bei der Thomas stand, da der Altar, über den er sich beugte usw. Den ersten schriftlichen Bericht verfaßte Johannes v. Salisbury in einem bald nach dem Ereignis, also Anfang 1171, ausgefertigten Brief, nr. 305 seiner Sammlung[367]. Zusammen mit dem vorausgehenden Brief (nr. 304) gibt er das unmittelbarste Bild der Ereignisse, Stimmungen und Meinungen aus der Perspektive eines Weggefährten und – mit Einschränkungen – Freundes Thomas Beckets.

Schon der im Dezember 1170 an den Abt von St. Rémi in Reims geschriebene Brief nr. 304 der Sammlung des Johannes v. Salisbury zeigt, wie verhärtet die Fronten zwischen König und Erzbischof trotz einer formellen Versöhnung waren. Thomas Becket kehrte nach sechsjährigem Exil aus Frankreich nach England zurück; Johannes gehörte zu seiner Vorhut. Entgegen allen Zusagen war nichts vom Kircheneigentum zurückgegeben, gab es kein Entgegenkommen. Im Gegenteil. Zum Empfang des Erzbischofs an der Küste hatten sich die Offizialen des Königs als kleine Schikane werdender Staatlichkeit ausgedacht, daß jeder Fremde im Gefolge Thomas Beckets einen Treueid auf den englischen König und sein Reich schwören müsse. Das betraf nur einen Franzosen, der das, ohne mit der Wimper zu zucken, auch getan hätte, wenn ihn Thomas nicht gehindert hätte, sich dieser «unerhörten Barbarei» *(inaudita barbaries)* zu beugen. Schon am folgenden Tag, nun in Canterbury, waren die Leute des Königs wieder da, und verlangten die Aufhebung der vom Papst (auf Verlangen Thomas Beckets) verhängten Suspensionen und Exkommunikationen. Der Kompromiß, den Thomas vorschlug, schien den Königsboten inakzeptabel. Ein Versuch des Thomas, den Sohn des Königs in London zu besuchen, scheiterte am Verbot, die Stadt zu betreten.

Brief nr. 305 mit dem Bericht über die Katastrophe ist an Bischof Johannes v. Poitiers gerichtet, hat aber auch andere Adressaten erreicht. Vielleicht hat ihn der große Briefschreiber Johannes v. Salisbury gleichzeitig an mehrere gesandt. In diesem Brief sind zu einem erheblichen Teil schon die Gesichtspunkte vorformuliert, die dann die folgenden Biographen aufnehmen. Thomas Becket war «der Anwalt der Kirchenfreiheit» (*assertor ecclesiasticae libertatis*, cf. Sen., Controvers. IX 1,4: *libertatis publicae adsertor*), «gleichsam der in Jerusalem wider Damaskus errichtete Turm» (*quasi turris erecta in Ierusalem contra faciem Damasci*, cf. Ct 7,4). Was erlebt wurde, war kein Unglücksfall, keine Straf- oder Racheaktion, sondern «das Leiden eines glorreichen Martyrers» *(passio gloriosi martiris)*; denn «die Sache macht den Martyrer[368]», und welche Sache war heiliger als die des Thomas Becket?

367 W. J. Millor/C. N. L. Brooke (edd.), *The Letters of John of Salisbury* t. 2, Oxford 1979, p. 724-738.
368 *causa martirem facit*, Johannes v. Salisbury, epist. 305 (wie vorige n.), p. 726; zu den Quellen des Satzes oben n. 316.

Thomas leistete den Mißbräuchen der alten Tyrannen *(abusionibus veterum tirannorum)* Widerstand bis zum Tode und ließ sich, nachdem er *einmal* gefallen war *(semel lapsus)*, nie mehr überlisten. Mit Standhaftigkeit *(constantia)* hat er Exil und Proskription mehr als sechs Jahre getragen. Mit den Begriffen Standhaftigkeit und Exil impliziert Johannes v. Salisbury die Erinnerung an Anselm v. Canterbury[369], der ja auch schon England – für vier Jahre – hatte verlassen müssen. Auch wird Thomas von Johannes in eine Reihe mit den Martyrern der alten Kirche gestellt. Während diese aber im profanen Bereich litten, geschah das Martyrium des Thomas im sakralen; der Mord wurde von Christen betrieben, von Hohepriestern, die Annas und Kaiphas an Bosheit noch übertrafen. (Diese Idee war ebenso wie der Satz «Die Sache macht den Martyrer» aus Anlaß des Mordes an Graf Karl v. Flandern schon vorformuliert, cf. unten p. 499).

Der Eingangsteil des Briefes des Johannes v. Salisbury hat etwas Schulmäßiges. Immer noch gilt das alte Rhetorenkonzept, daß man mit einer Addubitatio beginnen soll: *unde sumetur exordium* «wo soll man anfangen»? Dann wird die Person vorgestellt: *quis*, die Sache: *quid*, der Schauplatz: *ubi*. Hinter diesem Aufbau steckt unverkennbar das Einleitungsschema, mit dem, nach spätantiken Mustern, die Schule des hohen Mittelalters Topik und Hermeneutik organisierte:

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.

Das sind die *septem circumstantiae* (*periochae, loci,* «Suchformeln») in der ab dem XI. Jahrhundert geläufigsten Formulierung[370]. Damit der Leser das Kunststück auch erkenne, das Johannes v. Salisbury in diesem Abschnitt des Briefes vollbracht hat, läßt er vor Beginn seines *quis – quid – ubi* auch den Terminus technicus fallen: *sic omnes circumstantiae concurrerunt* …

Im folgenden scheint Johannes seine Darstellung aus dem schulischen Kontext in einen liturgischen zu transponieren. Durch einen Anklang an das jedermann geläufige lateinische Meßformular stellte Johannes v. Salisbury eine Parallele her zwischen dem Erlösungsopfer und dem des Thomas Becket, «der sich dargeboten

[369] Cf. oben p. 363 sq.

[370] G. Glauche, *Schullektüre im Mittelalter*, Diss. München 1970, p. 40 sqq. Das System ist aus Cic., De inv. I 21 entwickelt worden von Marius Victorinus, Explanationes in Ciceronis rhetoricam I 21, ed. C. Halm, *Rhetores latini minores*, Leipzig 1863, p. 207, und wurde bekannt durch Martianus Capella V 552; die hexametrische Fassung des Fragekatalogs scheint zuerst bei Bernhard v. Utrecht, saec. XI², aufzutauchen, ed. R. B. C. Huygens, *Accessus ad auctores, Bernard d'Utrecht, Conrad d'Hirsau*, Leiden 1970, p. 66. Einen prominenten Platz hat der Vers gefunden bei Matheus v. Vendôme, Ars versificatoria I 116, ed. F. Munari, *Mathei Vindocinensis opera* t. 3, Rom 1988, p. 128.

hatte als ein lebendiges, heiliges, gottgefälliges Opfer»[371] und ganz auf dieser suggestiven, ins Zentrum des Opfergedankens der Liturgie führenden Linie begann er seine nun folgende Leidensgeschichte Thomas Beckets mit einem weiteren Anklang an den liturgischen Text: «Da er also in der Kirche leiden sollte … bevor er erschlagen wurde …»[372] Die Mordszene in der Kirche arbeitete Johannes mit direkten Reden spektakulär heraus. Kein Leser würde vermuten, daß ein derart um Authentizität bemühter Autor sich, als es gefährlich werden konnte, davongemacht hat[373].

Der Wortwechsel zwischen Thomas und den vier Mördern erinnerte Johannes v. Salisbury an die Worte Jesu bei seiner Gefangennahme. Daß die Mörder zuschlugen, bis sie den Schädel ihres Opfers zertrümmert und sein Gehirn verspritzt hatten, fand Johannes besonders inhuman *(totius humanitatis inmemores)*; daß Thomas kein Wort mehr sagte, nicht schrie oder seufzte, keinen Arm und kein Kleidungsstück den Hieben entgegensetzte, war ihm wiederum ein Beweis seiner einmaligen *constantia*. Die Plünderung des Bischofspalasts durch die Mörder evozierte in Johannes v. Salisbury die Soldaten, die nach der Kreuzigung die Kleider Jesu unter sich verteilten.

Als der Erschlagene entkleidet wurde, gab es eine Überraschung. Der Bischof trug unter seinem Ornat ein bis zu den Knien herabreichendes rauhes Bußgewand; daß es voller Läuse und Würmer war, hat die Mönche besonders beeindruckt. Tief im Innern war dieser Mann also ein Büßer härtester Art. Johannes v. Salisbury, dem Humanisten, fällt da freilich nicht Symeon der Stylit ein, sondern eine Sentenz aus Senecas Luciliusbriefen (5,2): «Dein Äußeres gleiche sich dem Volke an; im Innern sei alles anders!».

Durch die rasche Bestattung des Bischofs in der Krypta wurde der Plan der Mörder vereitelt, den Leichnam an einen Galgen zu hängen oder im Sumpf zu versenken. Sofort setzten die Wunder am Grabe ein. Gern wollte Johannes v. Salisbury vom Papst wissen, ob man den wundertätigen Martyrer bei der Meßfeier z. B. schon als Fürsprecher anrufen dürfe oder ob man für ihn, wie für einen gewöhnlichen Verstorbenen, noch beten müsse. Niemand aber kommt mit dieser Anfrage über den Kanal; die Grenze ist für alle geschlossen, die kein Schreiben des Königs vorweisen können.

[371] *Quia ergo seipsum … exhibuerat hostiam vivam, sanctam, deo placentem* (p. 728); cf. Missale Romanum, Canon missae, Unde et memores: *hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam …*

[372] *Passurus autem in ecclesia … antequam feriretur …*, Johannes v. Salisbury, epist. 305 (wie n. 367), p. 730; cf., Canon missae, Qui pridie quam pateretur …

[373] So berichtet Willelmus filius Stephani c. 138, Robertson t. 3, p. 139.

Auf den Brief des Johannes v. Salisbury (1) folgen acht Vitae oder Passiones, die von Augenzeugen oder Zeitgenossen stammen[374]; außerdem hat Johannes v. Salisbury (7a) nochmals das Wort ergriffen:

2)	1172	Eduard Grim, *Vita S. Thomae*	Robertson t. 2, p. 353-450
3)	1172/1173	Anonymus II (Lambethianus), *Passio S. Thomae*	ib. t. 4, p. 80-144
4)	1173/1174	Wilhelm v. Canterbury, *Passio et miracula S. Thomae*	ib. t. 1
5)	1173/1174	Willelmus filius Stephani, *Vita et passio S. Thomae*	ib. t. 3, p. 1-154
6)	1173/1174	Benedikt v. Peterborough, *Passio S. Thomae* (Exzerpte)	ib. t. 2, p. 1-19
7a)	1173/1176	Johannes v. Salisbury, *Vita S. Thomae*	ib. t. 2, p. 299-322
7b)	1176/1179	Alanus v. Tewkesbury, *Supplementum vitae S. Thomae*	ib. t. 2, p. 323-352
8)	1176/1177	Anonymus I (Roger v. Pontigny?), *Vita et passio S. Thomae*	ib. t. 4, p. 1-79
9)	1184-1186	Herbert v. Bosham, *Historia gloriosi martyris Thomae;* dazu *Liber melorum*	ib. t. 3, p. 155-534; Migne PL 190, col. 1293-1404.

Frühe Beispiele von metrischen Darstellungen der Lebens- und Leidensgeschichte sind:

um 1180	Simon Aurea Capra, *Vita et passio S. Thomae*	ed. F. R. Swietek, Mlt. Jb. 11, 1976, p. 190-195
vor 1183	eine nur 82 v. umfassende virtuose Versvita[375]	ed. P. A. Thompson, Mlt. Jb. 20, 1985, p. 152-154.
bald nach 1220	*Thomays*	ed. A. Vernet, in *Thomas Becket*, ed. R. Foreville, 1975, p. 19-25.

Auch altfranzösische Bearbeitungen des Stoffs erscheinen früh auf dem Plan[376]. An der Wende zum XIII. Jahrhundert entstehen dann zusammenfassende Sammlungen wie

---

374 Für die Reihenfolge und die Datierung sind zu Rate gezogen E. Walberg, *La tradition hagiographique de saint Thomas Becket*, Paris 1929; A. Gransden, *Historical Writing in England* t. 1, 1974, p. 296 sqq., und J. van der Straeten, «Les vies latines de Saint Thomas Becket ...», in *Thomas Becket*, ed. R. Foreville, Paris 1975, p. 27-32.

375 Sie verknüpft das Martyrium mit einer Prophezeiung des Zauberers Merlin, daß England zwei Könige haben werde und einer von ihnen «den Vater im Schoß der Mutter» töten werde. Der «Vater» ist Thomas Becket, die «Mutter» die Kirche von Canterbury, ihr «Schoß» der Dom.

376 Nämlich bereits 1172/1174 die *Vie de saint Thomas le Martyr* in 6180 Alexandrinern von dem Kleriker und Vaganten Guernes de Pont-Sainte-Maxence, ed. E. Walberg, Paris 1964, dann das um zwei Drittel kürzere Werk eines Mönches Beneit v. St. Alban

1198/1199	E(lias) v. Evesham, *Quadrilogus*	Robertson t. 4, p. 269-424
1220	Thomas v. Froidmont[377], *Vita et passio S. Thomae*	ed. P. G. Schmidt, 1991.

Der zweite Biograph (nach Johannes v. Salisbury), der Kleriker Eduard Grim, stand Thomas Becket besonders nahe. Und dies buchstäblich bis zum letzten Augenblick, als er den Erzbischof gegen eine erste Attacke der vier Mörder schützen wollte und am Arm verletzt wurde. Der Anfang der Vita[378] ist hagiographisch stilisiert. Die wohlhabenden Eltern des Thomas Becket sind Zacharias und Elisabeth zu vergleichen (c. 1). Die schwangere Mutter träumt, die Themse flösse in ihren Schoß (c. 2), das Kind in ihrem Leibe werde so groß, daß sie nicht mehr durch die Tür des Doms von Canterbury käme (c. 3), und zwölf Sterne fielen ihr in den Schoß (c. 4). Weitere Praesagia folgen. Die Geschichte der wechselhaften Erziehung des bald verwaisten und verarmten Thomas wird zunehmend wirklichkeitsnäher. Jagd und Unterhaltung sind Thomas zeitweise wichtiger als die Schule[379]. Im Gefolge des Erzbischofs Theobald v. Canterbury (1139-1161) beginnt seine steile Karriere; die Weltmacht *invidia* stellt sich allerdings auch sofort ein in der Person des Archidiakons Roger v. Canterbury, des späteren Erzbischofs von York. Am Anfang der Anschläge dieses giftigsten aller seiner Gegner steht, daß er Thomas einen abträglichen Spitznamen anzuhängen versucht[380]. Thomas steigt auf zum Kanzler des Königs. Als solcher gibt er nach Eduard Grim durchaus kein Heiligenbild ab[381]:

---

in England, ed. B. Schlyter, (Etudes romanes de Lund 4) 1941, schließlich *Fragments d'une vie de saint Thomas de Cantorbéry en vers accouplés*, ed. Paul Meyer, Paris 1885.

377 Vom Erstherausgeber J. A. Giles, *Anecdota Bedae Lanfranci et aliorum*, London 1851, p. 207-294, irrtümlich einem Philipp v. Lüttich zugeschrieben. Das wurde richtiggestellt schon durch Robertson t. 2, p. XLVI und LIV sqq.

378 Eduard Grim, Vita S. Thomae, Robertson t. 2, p. 353-450. Von dieser Vita gibt es eine jüngere Fassung (saec. XIII), in der die Familiengeschichte des Thomas romanhaft erweitert ist: Die Mutter sei eine Sarazenin gewesen, die sich in Palästina in Gilbert, Thomas' Vater, verliebt habe und ihm auf eigene Faust nach London gefolgt sei, P. A. Brown, *The Development of the Legend of Thomas Becket*, Diss. Philadelphia 1930, p. 28 sqq.

379 Grim, Vita S. Thomae c. 8. Aus Herberts v. Bosham Thomasvita läßt sich entnehmen, daß die lateinische Verslehre dem Thomas Becket zeitlebens ein Buch mit sieben Siegeln blieb.

380 *clericus cum ascia sive securi*, c. 12. Man sieht es der lateinischen Formulierung an *(sive)*, daß es sich um einen Übersetzungsversuch handelt. Der Spitzname war in der altfranzösischen Hofsprache formuliert: «Baille-Hache» («Beilträger»), cf. Guernes de Pont-Sainte-Maxence, Vie de saint Thomas v. 258, ed. E. Walberg (wie n. 376), p. 9.

381 Grim, Vita S. Thomae c. 14, p. 365. Mit dem Zitat aus Beda (am Rand des Textausschnitts nachgewiesen) deutet der Biograph allerdings an, daß Thomas einer gerechten Sache diente; denn der 'unerträgliche Gegner' von dem Beda spricht, war Iesbaam, einer der Heerführer Davids.

Primas., In apoc. 13,131 etc
Beda, In Reg. quaest. 9

Quantis enim necem, quantis rerum omnium proscriptionem intulerit, quis enumeret? Valida namque stipatus militum manu civitates aggressus est, delevit urbes et oppida, villas et praedia absque miserationis intuitu voraci consumpsit incendio et inimicis domini sui, undecunque insurgerent, intolerabilem se exhibebat … Sed in his omnibus – licet aliter aliqui aestimaverint – corpore castus, corde humilis, sed inter humiles; nam inter potentes potentior ipse ac sublimior apparebat …

«Wer kann aufzählen, wie viele durch ihn das Leben verloren, wie vielen das gesamte Hab und Gut der Ächtung anheimfiel? Denn umringt von einer schlagkräftigen Schar von Rittern ging er die Gemeinden an, zerstörte Städte und feste Plätze, ließ ohne jede 'Regung von Mitleid' Dörfer und Landgüter im fressenden Feuer verschwinden und 'zeigte sich' allen Feinden seines Herrn, wo immer sie aufstanden, 'als ein unerträglicher Gegner' … Aber bei alledem blieb er – wenn andere das auch anders sehen – keusch im Leib und demütig im Herzen, unter Demütigen freilich; denn unter den Mächtigen trat er als der Mächtigere und Erhabenere auf …»

Thomas wird Erzbischof von Canterbury. Wie der König die Mönche des Domklosters dazu bringt, daß sie die Wahl seinem Wunsch entsprechend treffen, ist freimütig dargestellt (c. 15). Der Bischof von Winchester hat die gute Idee, den Kanzler erst dann zum Erzbischof zu weihen, wenn er entlastet und von allen eventuellen finanziellen Regreßansprüchen befreit sei. Die Befreiung erfolgt (c. 16), Thomas wird geweiht und beginnt ein neues Leben. Als «ein Mann von hohem Verstand» (*vir altioris ingenii* = Sulp. Sev., Vita S. Mart. 5,2 etc.) ändert er zunächst nichts an seinem äußeren Auftreten. Die Mönche an der Kathedrale murren, daß er im Gewand eines Weltgeistlichen zum Chorgebet erscheint. Da erhebt «er sich gegen sich selbst» (*erexit se contra se* gemäß Greg., Mor. in Iob XIV 29) und geht in einer Beratungsrede (*deliberatio*, c. 17) mit sich selbst ins Gericht (c. 18). Das Ergebnis ist eine strenge Bußpraxis (*forma perfecta poenitentiae*, c. 20). Des Erzbischofs Versuche, die Einkommensverhältnisse seiner Kirche zu verbessern, und der gleichzeitig wachsende Finanzbedarf des Königs führen zu Spannungen. Man redet miteinander. Aber der Dialog – eine stilistische Spezialität Eduard Grims – verheißt in seiner Schroffheit nichts Gutes[382]:

Gal 2,11

Cui archiepiscopus in faciem restitit dicens non debere eos exigi pro reditibus. «Nec pro reditu», inquit, «dabimus eos, domine rex, salvo beneplacito vestro. Sed si digne nobis deservierint vicecomites, … nequaquam eis deerimus in auxilium.» Rex autem aegre ferens

[382] Grim, Vita S. Thomae c. 23, p. 374. Es geht um gewohnheitsrechtliche Zahlungen aus jedem Hofstück *(hida)* an Sheriffs etc., die der König als feste Einkünfte für sich haben will. Am Ende des Gesprächs läßt der Biograph den Thomas die Anredeform wechseln und geht vom Siezen zum Duzen über. Das verschärft im Mittellatein nicht so kraß den Tonfall wie in mancher modernen europäischen Sprache (cf. Band I, p. 255 sq.), ist aber dennoch bedeutsam. Thomas stellt sich mit dem Gegner auf die gleiche Ebene.

archiepiscopi responsionem: «Per oculos dei», ait, «dabuntur pro reditu et in scriptura regis scribentur; nec dignum est, ut contradicas, cum nemo tuos contra voluntatem tuam gravare velit.» Praevidens archiepiscopus et praecavens, ne per ipsius patientiam consuetudo induceretur, unde posteri gravarentur: «Per reverentiam oculorum, quos iurasti, domine mi rex, non dabuntur de tota terra mea et de iure ecclesiae, ne unus quidem denarius!»

«Ihm 'widerstand' der Erzbischof 'ins Angesicht' und sagte, er [der König] dürfe die [gewohnten Zahlungen] nicht als [seine eigenen] Einkünfte fordern. ‹Wir geben diese nicht für [eure] Einkünfte, Herr König, mit Verlaub gesagt. Vielmehr dann, wenn die Vizegrafen uns entsprechend gedient haben, …werden wir es an ihrer Unterstützung nicht fehlen lassen.› Der König nahm die Antwort des Erzbischofs übel auf und sagte: ‹Bei den Augen Gottes: Sie werden als [unsere] Einkünfte gegeben und in das Buch des Königs geschrieben. Du widersprichst zu Unrecht, da niemand die Deinen gegen deinen Willen belasten will.› Der Erzbischof war vorausschauend auf der Hut, daß nicht durch seine Nachgiebigkeit ein Gewohnheitsrecht eingeführt würde, das spätere [Generationen] belasten könnte und sagte: ‹Bei den Augen, die du beschworen hast, mein Herr König: Von all meinem Land und dem, was der Kirche gehört, wird es keine [festen Zahlungen] geben, keinen Pfennig!›»

Die Spannungen erreichen ihren Höhepunkt, da Heinrich II. sogenanntes «Gewohnheitsrecht» seines Großvaters (Heinrichs I.) gegenüber den Bischöfen durchsetzen will. Von einem französischen Abt, der mit Papst- und Kardinalsbriefen auftritt, «verführt» (c. 27) gibt Thomas dem König das Versprechen, sich an diese Consuetudines zu halten. Der König beruft eine Synode nach Clarendon[383] ein, auf der der Erzbischof sein Versprechen wiederholen soll: nun erkennt Thomas, daß die *ecclesiae libertas* auf dem Spiel steht. Von «Reue ergriffen» (*poenitentia ductus* = Mt 27,3) versucht er das Festschreiben dieser Regeln zu verhindern. Daß es hier nicht um Kleinigkeiten geht, zeigt der Biograph an sechs solcher Bestimmungen (c. 28):

«1. Appellationen an den Papst sind nur mit Erlaubnis des Königs möglich.
2. Kein Erzbischof oder Bischof darf das Land verlassen und der Ladung des Herrn Papstes Folge leisten ohne Erlaubnis des Königs …»

Grim schildert, welchem Druck sich Thomas ausgesetzt sieht; wie er versucht, dem König entgegenzukommen und «nach seinem Fall» (*post lapsum*, c. 29) doch noch Widerstand leistet; wie er in eine immer stärkere Isolation gerät und das Land verlassen will. Aber die moderne Grenze funktioniert schon; auf halbem Weg kehren die Seeleute aus Furcht vor Repressalien um und vereiteln so den ersten prominenten Versuch einer Republikflucht aus dem ersten moderne Züge annehmenden Staat Europas (c. 37).

[383] Jan. 1164, cf. D. Whitelock/M. Brett/C. N. L. Brooke (edd.), *Councils and synods with other documents relating to the English church* t. 1/2, Oxford 1981, p. 852 sqq.: «Royal Council of Clarendon».

Der König sucht Vorwände gegen Thomas (*occasiones querebat* [c. 38], cf. Prv 18,1) und findet sie. Der Mann soll fertiggemacht werden: mit Prozessen, horrenden Geldstrafen, Beschimpfungen, Drohungen, ansatzweisen Tätlichkeiten. Demonstrativ nimmt Thomas Becket seinen Kreuzstab selbst in die Hand (c. 42). Ein Bischof versucht, ihm das Kreuz aus der Hand zu winden, mit der Begründung, daß Thomas nicht bewaffnet vor dem König erscheinen dürfe (c. 43). Dem Erzbischof bleibt nichts anderes übrig, als heimlich ins Exil nach Frankreich zu fliehen (c. 48 sqq.; a. 1164).

In Sens trifft er den Papst und stellt ihm sein Amt zur Verfügung. Alexander III. aber weiß, daß er keinen entschlosseneren Vertreter hat als Thomas (c. 53). Bei den Zisterziensern in Pontigny wird Thomas aufgenommen (c. 54). Inzwischen geht in England das Kesseltreiben mit Ausweisung der Verwandten des Thomas und seiner Freunde und mit Beschlagnahmungen weiter (c. 55). Den englischen Zisterziensern wird mit Ausweisung gedroht, falls die Abtei Pontigny den «Staatsfeind» (*hostem publicum*, c. 63) weiter beherberge. Thomas begibt sich unter den Schutz Ludwigs VII. v. Frankreich, der ihm die Abtei St. Columba in Sens als Zufluchtsort anweist (c. 64; a. 1166-1170). Eingestreute Briefe illustrieren die Verhandlungen während der Exilsjahre. Nach einer vom König von Frankreich vermittelten Versöhnung (c. 68) kehrt Thomas nach Canterbury zurück (c. 72), wo sofort der Archidiakon, der zweite Mann im Bistum, als sein Gegner auftritt. Bei einem Versuch, mit dem Sohn des Königs in Verbindung zu treten, wird Thomas an der Londoner Stadtgrenze abgewiesen (c. 73). Am Weihnachtstag exkommuniziert Thomas nach der Predigt einen Mann des Königs, der Diener des Erzbischofs geschlagen und seinen Pferden die Schweife abgeschnitten hat. Ferner wird ein Verwandter des Gewalttäters, Ranulf de Broc, exkommuniziert, und gegen drei Bischöfe werden kirchliche Sanktionen bekanntgeben (c. 74).

Diese nun machen den in Frankreich weilenden Heinrich II. rasend; in seiner Wut stößt er hervor, er habe offenbar nur schwache Gestalten um sich, die keine Treue gegenüber ihrem Herrn kennen, der von einem plebejischen Kleriker schmachvoll verhöhnt werde. Das fassen vier Ritter als Mordbefehl auf. Nach Grim soll der König vergeblich versucht haben, die vier abzufangen. Die sind blitzschnell in Canterbury, machen dem Erzbischof, der gerade gegessen hat, eine Szene mit heftigen Wortwechseln und holen ihre Waffen (c. 76-78). Sie kommen gepanzert mit Schwertern und Streitäxten zurück und finden die Tür verschlossen. Auf einem Schleichweg gelangen sie in den Obstgarten; ein «hölzernes Hindernis» (*ligneum obstaculum*, c. 79) wird aufgehackt. Die Mönche drängen ihren Bischof in die Kirche (*invitum ac renitentem arripiunt …, trahunt, portant et impellunt*)[384]. Die vier Eindringlinge folgen; in ihrer Begleitung ist jetzt ein verräterischer Subdiakon. Die Mönche wollen die Kirchentüren schließen. Das verhindert Thomas mit den Worten: «Es gehört sich nicht, das Haus des Gebets, die Kirche Christi, zum Festungsturm (*turrem*, c. 80) zu machen». Die vier fordern mit gezogenen Waffen den Erzbischof auf, die Exkommunikationen und Suspensionen zurückzunehmen, was dieser auch jetzt ablehnt. Sie versuchen, Thomas aus der Kirche zu drängen; der Bischof aber läßt sich nicht von einer Säule fortbewegen, stößt einen, Reinald, zurück, nennt ihn einen «Zuhälter» (*lenonem appellans*, c. 81) und erinnert ihn daran, daß er ihm Treue und Unterwerfung schulde. Der beginnt nun anzugreifen. Thomas empfiehlt seine Sache und die der Kirche Gott, Maria und dem Martyrer Dionysius (c. 81).

[384] Grims Formulierung erinnert an die bekannten Weigerungszeremonien bei der Bischofswahl, cf. oben n. 290.

Ein erster Schlag, durch den auch der Autor Eduard Grim verwundet wird, trifft Thomas an der Schädeldecke. Auch zwei der anderen schlagen auf den Kopf ein; der vierte hält ihnen den Rücken frei; der fünfte, der Kleriker, tritt mit dem Fuß auf den Nacken des Bischofs und verspritzt sein Blut und sein Gehirn auf dem Boden (c. 82). Eduard Grim bewundert die unglaubliche Standhaftigkeit des Thomas (*incredibilis constantiae virtutem*, c. 83). Das genaue Todesdatum (29. XII. 1170) wird angegeben, als einziges chronologisch fixiertes (c. 83). Die Mörder plündern den Bischofspalast und verfolgen die Leute des toten Erzbischofs. Das Volk läuft zum *spectaculum* (c. 84) in die Kathedrale. Aus Furcht vor den Leuten des Königs wagt keiner, das Geschehen offen ein Verbrechen zu nennen. Manche bestreiten, daß das ein Martyrium war. Aber die Gerechtigkeit der Sache[385] und die vielen Wunder beweisen es. Mit dem Begräbnis schließt die Vita (c. 88), die später noch einen versöhnlichen Schluß erhalten hat (c. 89-95). Thomas' Feinde werden seine Verehrer, allen voran der König.

Der dritte Biograph, der Anonymus II (Lambethianus), bezeichnet sich als einen Augenzeugen des Martyriums. Er nennt sein Werk *lectio* und bemüht sich am Anfang um knappe Darstellung[386]. Thomas hat einen «scharfen Geist und ein glänzendes Gedächtnis» (*Acer … ingenio*[387] *tenacisque memoriae*, c. 3) und ist schon

[385] *causa … iusta, quae sola martyrem facit, non poena*, Grim, Vita S. Thomae c. 84; cf. oben n. 316 und 368.

[386] Anonymus II (Lambethianus), Passio S. Thomae, Robertson t. 4, p. 80-144, hier praef., p. 80. Der zeitgenössische Charakter dieser Passio wird gelegentlich in Frage gestellt, weil der Autor auch die Meinung der Gegenseite referiert, D. C. Douglas/G. W. Greenaway, *English Historical Documents* t. 2: 1042-1189, London 1953, p. 700. (Aus der zweiten Auflage von 1981, ist die einleitende Charakterisierung der diversen Becket-Biographen herausgekürzt.)

[387] *Acer ingenio* ist Manes nach Eusebius/Rufinus, Hist. eccl. VII 31,1; *acri ingenio* Iugurtha nach Sall., Iug. 7,4; Hieronymus verwendet die Junktur in De viris illustribus (c. 53 und 125) und ebenso sein Fortsetzer Gennadius (c. 45 und 89).

als Junge «immer der erste». Er sieht gut aus (*pulcher facie et decorus aspectu*, c. 5), seine Laufbahn führt rasch (*proficiens atque succrescens, donec vehementer magnus effectus est* = Gn 26,12) zum Amt des Primas von England (c. 6). An dieser Stelle schaltet der Anonymus eine Kritik an Thomas ein (*Facti reprehensio*, c. 7), die sodann entkräftet wird (*Apologia eius*, c. 8). Der Streit zwischen König und Erzbischof bricht in der Darstellung dieses Autors nicht unvermittelt aus; man liest von einem Freundschaftsbesuch des Königs in Canterbury (c. 10; a. 1162). Auch wird die Erbitterung Heinrichs II. verständlicher, wenn man erfährt, daß Thomas in Vézelay sogar seinen König exkommunizieren will (c. 26; a. 1166), woran ihn der Papst hindert (c. 27).

Ansonsten wird in England von Erzbischof Thomas kein Stand geschont. Es hagelt nur so Exkommunikationen und Suspensionen. Unser Autor verteidigt dies mit Kanones aus dem damals neuen Erfolgsbuch, Gratians *Concordantia discordantium canonum* (c. 28 und 31 sq.). Thomas wird auch gegen den Vorwurf, er sei ein Störenfried gewesen, in Schutz genommen (c. 33). Die Rückkehr des Thomas nach England ist wiederum von kirchlichen Strafmaßnahmen begleitet: Der Erzbischof v. York und die Bischöfe von London und Salisbury warten am englischen Ufer, um zum König in die Normandie überzusetzen. Thomas kommt und läßt jedem der drei durch Boten ihre päpstliche Exkommunikation bzw. Suspension überreichen (c. 39). Die Kritik an dieser «Rache mit Briefen» (*litterarum vindicta*, c. 40) ist aufgenommen und wird widerlegt (*Excusatio eius*, c. 43).

In dem «Standhaftigkeit» überschriebenen Kapitel (*De constantia eius*, c. 44) wiederholt der Anonymus II die bereits von Johannes v. Salisbury gefundene Formel vom unerschrockenen «Anwalt der Kirchenfreiheit», geht aber im selben Kapitel einen Schritt weiter, nennt Thomas mit Lukan (Phars. II 389) einen *rigidi servator honesti* «Hüter unbeugsamer Strenge» und kommt dann immer wieder auf diese catonische «Unbeugsamkeit» zurück. Thomas' *rigor* macht der Verfasser in einer eigentümlichen Technik sinnfällig, indem er auf kürzestem Raum (c. 44-46) fünfmal den Satz *non est aversus rigor eius* «unwandelbar blieb seine Strenge» wiederholt, wobei der stilistische Trick darin besteht, daß der damalige Hörer oder Leser fast denselben Satz als ein obstinates Wiederholungsmotiv aus dem Propheten Isaias kennt. Dort heißt es fünfmal hintereinander *non est aversus furor eius* (Is 5,25; 9,12; 9,17; 9,21; 10,4). Im Sinne mittellateinischen Hintergrundstils dient die Bibel als Resonanzboden zur Verstärkung des Ausdrucks.

Der so zum Signal der nahenden Katastrophe stilisierte *rigor* ist dann das Thema einer abermaligen Erörterung des Contra und des Pro durch den Anonymus, der offenbar ein dialektisch geschulter Kopf ist, Thomas im Widerstreit der Meinungen zeigt und in der streitschriftenartig[388] formulierten Apologie des Thomas seine eigentliche Aufgabe sieht (c. 45).

Die Mörder schlagen nach der Darstellung des Anonymus II ein Fenster ein und gelangen so in den Kreuzgang (*claustrum monachorum*, c. 46). Die Worte, mit denen Thomas verbietet, die Kirchentüren zu schließen, lauten bei ihm: «Wir wollen doch die Kirche Gottes nicht zu einer Burg *(castellum)* machen». Den Versuch, ihn aus der Kirche zu zerren, vereitelt Thomas nach diesem Berichterstatter «allein durch sein Wort» *(solo ... verbo)*. Eduard Grim wickelt sich ein Pallium um den Arm, um Thomas zu schützen; der Schwerthieb geht trotzdem bis tief in die Mitte seines Arms. Thomas empfiehlt sich nicht nur Gott, der Gottesmutter und St. Dionysius, sondern auch den Heiligen seines Doms (c. 46). Eine Invektive gegen die «Schlächter» schließt sich an (*Invectio in carnifices*, c. 47). Der scheußlichste Aspekt der Tat ist für den rechtlich denkenden Verfasser die Verletzung des Asylraums der Kirche (*Detestatio facti*, c. 48). Am Schluß erscheint die Formel, mit der fast tausend Jahre zuvor die Umwertung des Leidens *(passio)* in der lateinischen Literatur eingesetzt hat: *gloria passionis* (c. 50 und 52). Thomas Becket ist trotz der einstigen Zweifel, auch des Verfassers, ob sein Weg der richtige war, ein Heiliger. Die Wunder und die Wallfahrer, die die Straßen nach Canterbury zum Jahrmarkt machen, beweisen das. «Volkes Stimme ist Gottes Stimme»[389].

Der vierte Biograph, Wilhelm v. Canterbury, will nichts «servieren, 'was schon ins dritte Gefäß umgefüllt und sauer geworden ist, sondern das, was aus einer blitzsauberen Kelter in einem Gefäß geborgen seinen Geschmack bewahrt hat'»[390]. Auch er also ist ein Augenzeuge und erhebt mit Worten des Hieronymus den Anspruch, alles aus erster Hand zu liefern. Die Jugendgeschichte des Thomas ist kurz behandelt. Nach dem Tod der Mutter verfiel Thomas in den Müßiggang, den er erst mit 22 Jahren beendete (I 1). Als Kanzler trat er so auf, daß «wenig an den Archidiakon zu erinnern schien». Aber der Schein trog. Insgeheim kämpfte er damals schon «gegen die Bestien des Hofes» *(contra bestias curiae)* und verkörperte in seiner Verbindung von Eitelkeit einerseits, Keuschheit andererseits gewissermaßen

---

[388] Wido v. Ferrara hat bereits 1086 in seinem Liber de scismate Hildebrandi ein Muster für die Gegenüberstellung konträrer Meinungen geliefert, cf. unten p. 451 sq. H. VOLLRATH, «Gewissensmoral und Konfliktverständnis. Thomas Becket in der Darstellung seiner Biographen», *Historisches Jb.* 109, 1989, p. 24-55, sieht bei den Becket-Biographen, die sich bemühen, die Auffassung beider Seiten objektiv darzustellen, die ethische Theorie des XII. Jhs. am Werk.

[389] *vox populi vox ... dei*, Anonymus II (Lambethianus), Passio S. Thomae c. 53, ROBERTSON t. 4, p. 143. Das Dictum erscheint gleichzeitig bei Peter v. Blois, epist. 15, Migne PL 207, col. 54.

[390] *non quae in tertium vas transfusa coacuerunt, sed quae statim de purissimo praelo commendata testae suum saporem servaverunt* (= Hieron., praef. in libris Salomonis), Wilhelm v. Canterbury, Passio S. Thomae, ROBERTSON t. 1, p. 1-136, hier praef., p. 1.

den hl. Brictius, der es sich geleistet hatte, den hl. Martin zu verspotten (*mirandus … castitate, ut secundum vanitatem et castitatem derisorem beati Martini Britium videretur exhibere*, I 4; cf. Greg. v. Tours, Hist. II 1).

Das Gerücht von einer Liebschaft mit einer Schönen auf dem Lande erwies sich als unwahr (I 4). Daß die Weigerungszeremonien vor Übernahme des Erzbischofsamts nicht so überzeugend ausfielen, wie man das gewohnt war, brachte der Biograph damit zum Ausdruck, daß er Thomas sagen ließ, «er wollte voranstehen und nützen» (*praeesse desiderabat et prodesse*, I 5); traditionell hätte das natürlich lauten müssen, «er wollte mehr nützen als voranstehen» (*prodesse magis quam praeesse* = Ben. Reg. 64,8). Die Wandlung des Thomas erfolgte gleich nach seinem Amtsantritt. Nach außen war er Säkularkleriker (als Bischof), im Innern ein Mönch (als Abt der Mönche am Domkloster), in seinem Innersten aber ein büßender Einsiedler; und von diesem Innersten wußte niemand etwas bis zu seinem Tod (I 10).

Der Streit zwischen König und Erzbischof begann natürlich auf Anstiftung des Alten Feindes, des Teufels, und aus doppeltem Anlaß. Thomas gab sein Kanzleramt zurück und wehrte sich gegen die Fiskalisierung einer Abgabe, die zugunsten der Vizegrafen (Sheriffs) von jedem Hofstück erhoben wurde (*de singulis hydis, ut verbis comprovincialium utar*, I 11). Die mündliche Zusage des Thomas an den König bezüglich der «uralten Gewohnheiten» (*avitae consuetudines*, I 12) war des Thomas Fall (*casus*, I 16). Er tat Buße dafür, z. B. indem er über sich selbst die Suspension vom Altardienst verhängte (I 18). An den Consuetudines, die Heinrich II. festschreiben wollte, war für Wilhelm v. Canterbury vor allem die Gerichtsbarkeit über die Kleriker ein eindeutiger Verstoß gegen das kanonische Recht; viele Kanones aus Gratian zog er dafür heran (I 19). Aber er hatte auch anderes im Kopf als Kirchenrecht, z. B. Horaz, den er Thomas Becket in den Mund legte bei der Rede an seine Suffragane: «Um eure Sache geht es … Wie könnt ihr Kühle für euer Haus erwarten, wenn ihr die nächste Wand schon in Flammen seht?[391]» In dieser Rede kündigte Thomas nach Wilhelm v. Canterbury auch an, daß er am Königshof das Kreuz, das ihm üblicherweise vorangetragen wurde, selbst tragen wolle (I 23). Das war damals neu. Ein Bischof riet dringend ab. Das sähe so aus, als träte er mit gezogenem Schwert vor den König (I 24).

Thomas tat, was er sagte. Es wirkte so schockierend, daß der Bischof von Hereford auf ihn zutrat und bat, ihm das Kreuz anzuvertrauen. Der Bischof von London gar, ein alter Rivale, wollte es Thomas aus der Hand winden. Ohne Erfolg, wie der Autor in Hexametern sagt, die er von da an immer wieder in die Vita einstreut (I 25).

[391] *Causa enim vestra agitur … Quomodo enim speratis domui vestrae refrigerium, cum in proximo pariete videatis incendium?* Wilhelm v. Canterbury, Passio S. Thomae I 23, Robertson t. 1, p. 32 sq.; cf. Hor., epist. I 18,84.

Im Exil in Frankreich hatte Thomas Becket nicht nur die Nachstellungen des Königs zu fürchten, sondern auch die Bestechlichkeit der römischen Kardinäle. Er kannte seine Pappenheimer (*noverat siquidem mores Romanorum*, I 36; dazu I 58). Beim Abschied von den Zisterziensern in Pontigny führte Thomas mit dem Abt ein hintergründiges Gespräch, aus dem wir indirekt erfahren, daß die Grauen Mönche den Erzbischof für einen Schlemmer hielten. Das Ovidzitat, mit dem der Abt seine Rede schmückte, dürfte auf Rechnung des Biographen gehen, dem es an dieser Stelle großartig geglückt ist, die Schwierigkeit zu illustrieren, die fast alle hatten, Thomas Becket zu begreifen. – Thomas weinte zum Abschied. Der Abt wunderte sich über das Verhalten «des Mannes von unbesiegter Standhaftigkeit» (*vir invictae constantiae*). Ob er weine, weil Gefolge und Bedienung kleiner würden? Ob er irgendetwas brauche? Thomas antwortete (I 41):

> *«Nihil istorum est; sed, quae de me sunt, finem habent. Dominus servo suo vitae finem finisque modum in visu praeteritae noctis praeostendere dignatus est. Gladium spiculatoris subterfugere non potero.» «Ergo», inquit subridens, «martyrio interibis? Quid esculento, temulento et martyri? Non bene conveniunt, nec in una sede morantur calix vini, quod potas, et calix martyrii.» «Fateor», inquit, «corporeis voluptatibus indulgeo; bonus tamen dominus, qui iustificat impium, indigno dignatus est revelare mysterium.»*

Ov., Met. II 846
Prv 17,15

> «‹Nichts von diesen Dingen ist es; vielmehr, was mich betrifft, geht es dem Ende zu. Der Herr hat seinem Knecht das Ende und die Art des Endes in einem Gesicht der vergangenen Nacht im voraus zeigen wollen. Ich werde dem Schwert des Scharfrichters nicht entrinnen können.› ‹Also›, sprach lächelnd [der Abt], ‹wirst du den Martyrertod erleiden? Was hat einer, der sich vollgegessen und -getrunken hat, mit einem Martyrer gemeinsam? ‘Es vertragen sich nicht und wohnen auch nicht beisammen’ der Kelch voller Wein, den du trinkst, und der Kelch des Martyriums.› ‹Ich bekenne›, sagte Thomas, ‹daß ich leiblichen Genüssen fröne; der gute Herr aber, ‘der den Bösen freispricht’, hat mir Unwürdigem das Geheimnis enthüllen wollen.›»

Mit Briefen und Erlassen des Königs gibt Wilhelm v. Canterbury dem ersten Buch der Vita dokumentarischen Charakter. Die Zäsur zwischen Buch I und II legt er beim entscheidenden Ereignis der Lebensgeschichte, der Rückkehr aus dem Exil. Nach einer feierlich umständlichen Datumsangabe (II 1) zeichnet der Biograph detailliert die Zuspitzung der Situation im November und Dezember 1170 nach, wieder unter Verwendung von Dokumenten. Thomas Becket hatte keineswegs schon mit dem Leben abgeschlossen. Er sandte einen Kundschafter zu einem ihm wohlgesonnenen Grafen, der als «zweiter Chusi» (II Sm 18,21) in Erfahrung bringen sollte, was bevorstünde (II 18). Der Bericht über Weihen, die Thomas vornahm, gab dem Autor die Möglichkeit, sich kurz zu zeigen. Er war der erste und einzige Diakon, den Thomas in den wenigen Tagen zwischen seiner Rückkehr nach England und seiner Ermordung weihte (II 26).

Die vier Täter waren dem Autor eine kurze Charakterisierung wert; bei dreien deutete schon der Name an, mit wem man es da zu tun hatte (II 36). Nach dem Streitgespräch mit Thomas rüsteten sich die vier im Hof «unter einem astreichen Maulbeerbaum» (*sub moro ramosa*, II 38). Der «elende Kleriker» Robert de Broc leitete sie trotz der verschlossenen Türen ins Kloster. Bei einer Hintertür lag Baumaterial. Mit dem dort liegenden Eisenzeug wurden die Schlösser aufgebrochen, über Leitern stieg man ein (ib.). Zu den Mönchen, die die Kirche schließen wollten, sagte Thomas nach dieser Biographie: «Geht hinweg, ihr Kleingläubigen, laßt die Elenden und Blinden rasen. Bei eurem Gehorsam gebieten wir, daß ihr das Tor nicht schließt» (II 40). Mit dem ersten Schlag wurde Thomas die Bischofsmütze (*pilleus*, II 41) vom Kopf geschlagen. Der Schläger brüllte *Fuge!* Thomas antwortete, er solle nur in der Kirche seine Untat vollbringen. Der erste Angreifer wich zwei bis drei Schritte zurück, die andern drei rückten vor, dann tat der erste einen Hieb und schrie «Schlagt zu, schlagt zu!» (*Percutite, percutite*; II 41), und alle flohen, auch der Autor (II 42). Wer von den vieren Eduard Grim verwundete, das glaubt unser Autor herausgebracht zu haben (II 43 [«39»]). Neben Grim wurde ein zweiter Kleriker, der Thomas helfen wollte, attackiert. Der erhielt einen Schlag mit der flachen Klinge aufs Haupt. Am Schluß schildert Wilhelm das Gesicht des toten Erzbischofs. Es zeigte «Heiterkeit und Aufrichtigkeit» (*hilaritatem et sinceritatem*, II 44 [«40»]). Zusätzlich zu den beiden Büchern der *Vita et passio* schrieb Wilhelm v. Canterbury sechs Bücher *Miracula S. Thomae* mit über 400 Wunderberichten. Das Mirakelbuch sandte der Konvent von Canterbury mit einem überaus schmeichelhaften Schreiben an Heinrich II. v. England[392].

Der fünfte Biograph, Willelmus filius Stephani (Fitzstephen), beteuert in der Vorrede seiner *Vita et passio S. Thomae*[393] seine Augenzeugenschaft: «Ich war Mitbürger meines Herrn, sein Kleriker und Tischgenosse *(convictor)*, wurde von ihm

[392] Robertson t. 1, p. 137-546; das Widmungsschreiben p. 137-139. König Heinrich II. erhielt viele Widmungen von lateinischen und altfranzösischen Werken, cf. W. F. Schirmer/U. Broich, *Studien zum literarischen Patronat im England des 12. Jahrhunderts*, Köln/Opladen 1962; R. R. Bezzola, *Les origines et la formation de la littérature courtoise en occident* t. 3/1, Paris 1963.

[393] Robertson t. 3, p. 1-154. Bei dieser Vita sind die Handschriftenverhältnisse soweit geklärt, daß eine neue Ausgabe erfolgen könnte. Sie wäre auch nötig, denn «Robertson produced a composite text», A. J. Duggan, «The Salem Fitzstephen Heidelberg Universitätsbibliothek Cod. Sal. IX 30», in *Mediaevalia christiana*, (Festschrift Raymonde Foreville) ed. C. E. Viola, Tournai 1989, p. 51-86, hier p. 52. Beschreibung der Heidelberger Hs., um 1230 geschrieben in früher gotischer Minuskel von dem Salemer Zisterzienser Hugo, W. Werner, *Die mittelalterlichen nichtliturgischen Handschriften des Zisterzienserklosters Salem*, Wiesbaden 2000, p. 225 sqq.

mit eigenem Mund angesprochen und eingeladen, Anteil zu nehmen an seiner Sorge (*ad partem sollicitudinis*, cf. oben p. 306 mit n. 89), war in der Kanzlei sein Schreiber *(dictator)*, sein Subdiakon in der Kapelle, wenn er zelebrierte; wenn er zu Gericht saß und Fälle behandelte, verlas ich die vorgelegten Briefe und Beweismittel *(instrumenta)* und manchmal war ich auf seinen Befehl hin Anwalt *(causarum patronus)*. Mit ihm nahm ich an der Synode von Northampton (Okt. 1164) teil, wo Dinge von größter Tragweite geschahen; sein Leiden habe ich in Canterbury mitangesehen ...» (praef.) Mit so viel authentischer Beteiligung kann kaum ein anderer Thomasbiograph konkurrieren; allerdings ist unser Willelmus auch der einzige in der Gruppe, der sich nicht nur vom exilierten Thomas abgesetzt, sondern auch mit Erfolg dem König angenähert hat; das rhythmische Gedicht, mit dem ihm das bei Heinrich II. geglückt ist, hat er stolz in die Thomasbiographie eingerückt (inc. *Rex cunctorum saeculorum, rex arcis aetheriae*, c. 71).

Unter Berufung auf Platons «Staat»[394] und den Afrika-Exkurs in Sallusts *Iugurtha* (c. 17-19) stellt Willelmus filius Stephani an den Anfang seiner Darstellung eine Beschreibung Londons[395], der Geburtsstadt sowohl des Thomas Becket als auch des Biographen. Die Erzählung der Lebensgeschichte beginnt mit einem bedeutsamen Anklang an die Paulusworte über die Vorherbestimmung des Menschen[396]. Wozu Thomas bestimmt ist, das zeigt der Traum der schwangeren Mutter. Ihr ist es, als hätte sie die ganze Kathedrale von Canterbury im Schoß (c. 1). Am Hof des Erzbischofs wirkt der junge Thomas im Vergleich zu anderen «noch wenig gebildet» (*litteris adhuc inferior*, c. 5). Sein Intimfeind Roger, damals Archidiakon in Canterbury, bewirkt, daß Thomas zweimal den Hof des Erzbischofs verlassen muß (c. 6). Aus der Beschreibung des Thomas erfahren wir, daß er groß ist und eine auffällige Nase hat (c. 7). Er studiert ein Jahr lang Jura in Bologna, dann in Auxerre (c. 8). Über Thomas' Taten als Kanzler weiß Willelmus genau Bescheid: Vertreibung der bewaffneten Flamen aus England (c. 10), Wiederherstellung des «Londoner Palastes» (ib.), d. i. des Tower.

[394] Das Buch selbst kann Willelmus noch nicht gekannt haben; Platons Politeia wurde erst um 1400 ins Lateinische übersetzt, W. B., *Griechisch-lateinisches Mittelalter*, 1980, p. 312.

[395] Descriptio nobilissimae civitatis Londoniae, Robertson t. 3, p. 2-13, die erste literarische Beschreibung der englischen Kapitale, cf. C. J. Classen, *Die Stadt im Spiegel der Descriptiones und Laudes urbium in der antiken und mittelalterlichen Literatur*, Hildesheim/Zürich 1986. Vorbild ist für Willelmus filius Stephani wohl die Beschreibung von Canterbury gewesen, die Wilhelm v. Malmesbury an den Anfang seiner Gesta pontificum Anglorum (prol.) gestellt hat, ed. N. E. S. A. Hamilton (wie n. 331), p. 3.

[396] *Beatum Thomam, antequam exiret de ventre, novit dominus et praedestinavit et, qualis quantusque futurus esset, matri ... declaravit*, c. 1, p. 13. Cf. Rm 8,30: *quos autem praedestinavit, hos et vocavit ... et iustificavit ... et glorificavit.*

Das prachtvolle Hauswesen des Kanzlers, in dem sich auch der König zuhause fühlt, ist eingehend beschrieben (c. 11 sq.). Die Freundschaft zwischen König und Kanzler[397] wird durch eine Anekdote illustriert, aus der man auch sieht, wer sich da auf Kosten wessen amüsiert. Mitten im bitteren Winter reiten die beiden durch London und sehen einen Armen in einem abgeschabten Gewand. «Dem da einen dicken warmen Mantel zu geben,» sagt der König, «wäre das nicht ein schönes Almosen»? «Ein gewaltiges Almosen,» antwortet der Kanzler, «und darauf, o König, müßtest du deinen Sinn und dein Auge richten». Der Arme wird herbeigerufen, der König sagt zu Thomas: «Das ‹gewaltige Almosen› soll dein Verdienst sein» und macht sich daran, seinem Kanzler den neuen, mit Scharlach und Feh (*grysio*[398]) besetzten Mantel auszuziehen. Thomas wehrt sich zum Schein, sodaß die beiden zur Verblüffung des Gefolges wie Jungen raufen, bis Thomas dem König den Sieg gönnt, und sich den Mantel nehmen läßt. Der König erzählt von seiner Heldentat, alle lachen, und mancher bietet dem Kanzler seinen Mantel an (c. 14). Wenn die Geschichte nicht wahr ist, dann ist sie gut erfunden. Denn sie variiert die allbekannte Erzählung von Martins Mantelteilung und dreht sie gewissermaßen um. Thomas entblößt sich nicht aus freien Stücken, sondern gezwungenermaßen; er wehrt sich, ergibt sich aber am Schluß in sein Schicksal und leidet Gewalt – die Gewalt, die das Himmelreich öffnet.

Dürfen solche Beziehungen zwischen Thomasvita und den altchristlichen Klassikern der Biographie hergestellt werden? Sie dürfen es, wie Willelmus bei der Darstellung der gewandelten Lebens- und Kleidungsweise des frischgebackenen Erzbischofs zeigt (c. 26):

Pass. S. Sebast. c. 2
Pass. S. Caecil. ca. init.

Sancti Sebastiani et sanctae Caeciliae imitator; quorum ille sub absconso chlamydis Christi militem gerebat absconditum, illa cilicio carnem domans desuper auratis vestibus tegebatur.

«Er war ein Nachahmer des heiligen Sebastian und der heiligen Caecilia, von denen der eine verborgen 'unter der Chlamys insgeheim ein Soldat Christi war', die andere 'mit dem Bußgewand ihren Leib' bändigte, 'darüber aber Goldgewänder trug'.»

Keiner der Thomasbiographen hat genauer als Willelmus filius Stephani die Verhandlungen über die Abgaben, in die Thomas verwickelt wurde, wiedergegeben. Thomas habe bei seiner ersten Zustimmung zu den vom König eingeforderten «Gewohnheitsrechten» sogar sein Siegel verwendet (*adquievit ad tempus … si-*

[397] *magis unanimes et amici nunquam duo alii* (so Heidelberg, Sal. IX 30, fol. 5r; nicht *aliqui*) *fuerunt temporibus christianis*, Willelmus filius Stephani, Vita et passio S. Thomae c. 14, ROBERTSON t. 3, p. 25.

[398] Eichhörnchenpelz, cf. F. MÖHREN, «Lexicographie critique: l'étymologie de fr. gris, it. grigio», *Mélanges de lexicographie et de linguistique … dédiés à la mémoire de Manfred Höfler*, Straßburg/Nancy 1997, p. 299-316.

gillorum suorum impressione, c. 36). Gelegentlich gebraucht Willelmus den Telegrammstil des Protokollanten: *Praecepit … Rediit* (c. 39). Kaum einer hat das gesprochene Latein so nieder stilisiert wie Willelmus. Das gibt seiner Darstellung das realistische Kolorit. Der Archidiakon von Lisieux fragt (c. 47): *Domine praesul Londoniensis, ut quid*[399] *sustines, quod crucem iste baiulat* «Herr Bischof von London, wieso duldest du, daß der da (Thomas) sein Kreuz (selbst) trägt?» Antwort: *Bone homo, semper fuit stultus et semper erit* «Guter Mann, der war immer ein Dummkopf und wird es immer bleiben».

Der jähzornige Charakter Heinrichs II. tritt in den Erzählungen des Willelmus hervor (c. 82 und 103). Das Stichwort vom «Verräter» Thomas *(proditor)* stammt nach einem von Willelmus eingerückten Brief vom König selbst (c. 86). Bei den Exkommunikationen, die Thomas Becket verhängte, fällt dem Biographen ein ähnliches Verhalten Anselms v. Canterbury ein (c. 87). Die Exkommunizierten appellieren immer wieder an den Papst[400]. Willelmus kritisiert den Mißbrauch dieses vom Reformpapsttum enorm ausgebauten Rechtsinstruments.

Die Mörder rüsten sich in einem Haus nahe dem Bischofspalast zur Tat (c. 136) und verschaffen sich Eingang in das Domkloster durch eine eingeschmuggelte Vorhut. Sie schlagen mit dem Beil eine Holzwand ein und verwunden diejenigen, die die Aula verschlossen haben. Die Worte, mit denen Thomas verbietet, die Kirche abzuschließen, lauten: «Wir wollen aus der Kirche Gottes keine Burg (*castellum*, c. 138) machen …» Der erste Schlag auf den Erzbischof geschieht mit flacher Klinge und den Worten: «Flieh, du bist ein toter Mann» (*Fuge, mortuus es*, c. 140). Thomas empfiehlt sich Christus, und den «erzbischöflichen Martyrern Dionysius und Aelphege v. Canterbury». Die vier Attentäter wollen den Bischof fortschleppen. Aber Thomas leistet Widerstand; auch halten ihn die Mönche fest, die bei ihm geblieben sind, dabei der Biograph, und *magister Edwardus Grim*, der den ersten scharfen Schlag abzuwehren versucht und schwer verwundet wird. «Dann achtete Thomas Becket darauf, oder hatte die Gnade, daß er ehrenhaft fiel, mit dem Pallium bedeckt bis an die Fersen, als wolle er Verehrung erweisen und beten» (*et curam habuit vel gratiam, ut honeste caderet*, c. 141). Mit der letzten Sorge, sich im Tod keine Blöße zu geben (*quo honestius caderet*, Suet., Div. Iul. 82,2), ist Caesar gestorben.

Die *Passio S. Thomae* Benedikts v. Peterborough († 1193/1194), des sechsten Biographen, ist nur noch in den Exzerpten erhalten, die der *Quadrilogus* überliefert.

[399] ROBERTSON t. 3, p. 57, druckt *ut quod*. Aus der Bibelsprache aber vertraut ist *ut quid*. Es steht an der fraglichen Stelle in der Tat so in der Heidelberger Hs. Sal. IX 30, fol. 16r.

[400] Willelmus filius Stephani, Vita et passio S. Thomae c. 88. Über den «Unfug» der Appellationen an den Papst im XII. Jh. HAUCK t. 4, p. 174 sqq. und 179 sqq. Der erste namhafte Kritiker des Appellationswesens war Bernhard v. Clairvaux.

In großer Ausführlichkeit gibt der Autor den Wortwechsel wieder, den die vier Mörder mit Thomas führen, bevor sie zur Tat schreiten. Immer wieder ist von *mandata* des Königs die Rede und sogar von Urkunden (*chirotecae*[401]). Wenn diese Darstellung stimmt, dann kamen die Mörder mit genauen Aufträgen des Königs. Die verbale Auseinandersetzung endet damit, daß Thomas den vieren bis an die Tür nachgeht, was auf die Kritik des Johannes v. Salisbury stößt. Thomas hätte nach seiner Meinung weniger schroff antworten sollen. Die Mörder bewaffnen sich im Hof, u. a. mit Pfeil und Bogen, kommen unter der Führung des ortskundigen Robert de Broc über eine Hintertreppe im Obstgarten an die Bischofsresidenz heran, brechen ein Fenster auf und öffnen von innen die Tür (fragm. 1). In der Kirche sagt Thomas: «Es gehört sich nicht, eine Kirche zur Burg zu machen» (*incastellari*[402]) und macht selbst das Tor auf (fragm. 2). Der erste Schlag trifft seine Bischofsmütze und verletzt ihn schon (fragm. 3). Der Leichnam wird eiligst bestattet (fragm. 10), um seine Schändung durch die Mörder zu verhindern. «Man wird nicht leicht die Leidensgeschichte eines Martyrers finden, die dem Leiden des Herrn offenkundig mit so deutlicher Ähnlichkeit entspricht» (fragm. 10). Diese Passio sollte eine Einheit bilden mit Benedikts v. Peterborough sechs Büchern *Miracula S. Thomae*; in der Überlieferung wurden die Teile aber getrennt. Im Gegensatz zur Passio ist das Wunderbuch mit seinen über 280 Mirakeln komplett und vielfach tradiert[403].

Johannes v. Salisbury, der erste Thomasbiograph, mag es selbst gespürt oder aus dem Echo auf den Brief (nr. 305) entnommen haben, daß seine Darstellung als zu knapp empfunden worden war. Er machte sich deshalb noch einmal an die Arbeit und stellte in der Form einer Vita Lebenslauf und Leiden des Thomas dar. Eigentümlicherweise genügte ihm seine eigene Erinnerung aus langjähriger Freundschaft mit Thomas nicht. Er hat von den damals bereits publizierten Thomasviten jedenfalls diejenige des Wilhelm v. Canterbury benützt und von ihm z. B. den Vergleich des jungen hoffärtigen Thomas mit dem Martinsschüler Brictius übernommen, dem man allerhand vorwerfen konnte, nur eins nicht, nämlich, daß er

[401] Benedikt v. Peterborough, Passio S. Thomae fragm. 1, ROBERTSON t. 2, p. 8.

[402] Das Wort *incastellare* taucht zwei Jahrzehnte früher schon im Martyrium venerabilis Arnoldi archiepiscopi Moguntini auf, ed. P. JAFFÉ, *Bibliotheca rerum Germanicarum* t. 3, 1866, p. 633 und 641 (der Mainzer Dom wird von Gegnern des Erzbischofs als Festung benutzt).

[403] Benedikt v. Peterborough, Miracula S. Thomae, ROBERTSON t. 2, p. 21-281. Zu diesem Wunderbuch und dem des Wilhelm v. Canterbury R. FOREVILLE, «Les Miracula S. Thomae Cantuariensis», *Actes du 97e Congrès national des sociétés savantes*. Section philologique …, Nantes 1972, p. 443-468. Über die zwölf Hss. der Miracula des Benedikt v. Peterborough A. J. DUGGAN, *Scriptorium* 51, 1997, p. 51sqq.

die Keuschheit verletzt hätte[404]. Auf engem Raum hat Johannes v. Salisbury in der Vita viele Tatsachen knapp formuliert; seinen sorgfältig stilisierten eigenen brieflichen Passionsbericht (epist. 305) hat er nahezu unverändert in die neue Darstellung eingefügt.

Wenn aus dieser lustlos wirkenden Revision des Johannes v. Salisbury doch noch eine bedeutende Biographie geworden ist, dann ist das ein Verdienst des siebten Thomasbiographen, des Alanus v. Tewkesbury († 1202), der ein Supplement zur *Vita et passio S. Thomae* des Johannes schreibt und eine Sammlung von Briefen des Thomas als einen gesonderten Dokumentarband beigibt[405]. Das ist ein Schritt zur wissenschaftlich abgesicherten Biographie. Alanus ist nicht der erste Biograph, der gleichzeitig auch Briefe seines Helden sammelt[406], aber wohl der erste, der beides ausdrücklich verknüpft und den Leser zum parallelen Studium beider Darstellungsformen ermuntert.

Dem Alanus, der kein Augenzeuge war, gelingen die überzeugendsten Szenen. Einer der Höhepunkte seines biographischen Supplements ist der Auftritt der Gesandten des Königs vor dem Papst in Sens. Der Londoner Bischof behauptet in seiner Rede, Thomas sei geflohen, ohne daß es eine Verfolgung gegeben habe *(nemine persequente)* – die klassische Ausrede aller Vertreiber. Vom Papst mit den Worten *Parce, frater!* zur Zurückhaltung ermahnt, versteht der Prälat nicht recht und meint: *Domine, parcam ei* «Mein Herr, ich will seiner schonen». Der Papst wird deutlicher: *Non dico, frater, quod parcas ei, sed tibi!* «Ich sage nicht, daß du seiner schonen sollst, sondern deiner!» Als nächster tritt der Bischof von Chichester auf, der als ein großer Redner gilt. Der erzielt einen unfreiwilligen Lacherfolg mit dem Satz: *Et certe virum tantae auctoritatis id non decuit nec oportuit nec aliquando oportuebat*. Mit unverhohlener Schadenfreude begrüßt die gelehrte Versammlung das Ende der Suada des Bischofs in einem Grammatikschnitzer (statt *oportebat*). Die nächsten beiden Bischöfe läßt Alanus in ihren Reden besser wegkommen, und ein Graf spricht *in sua lingua* (also Altfranzösisch) sogar *eleganter* (c. 23).

[404] Johannes v. Salisbury, Vita S. Thomae, ROBERTSON t. 2, p. 301-322. Nachdruck aus ROBERTSON bei I. BIFFI (oben n. 314), p. 152-212. Zur Brictiusüberlieferung Band III, p. 72, n. 179.

[405] *Epistolae … corpus rediguntur in unum*, Alanus v. Tewkesbury, praef., ROBERTSON t. 2, p. 299-301, hier p. 300; das Supplement, p. 323-352. Zur Briefsammlung des Alanus v. Tewkesbury A. DUGGAN, *Thomas Becket: A Textual History of his Letters*, Oxford 1980, p. 12 sqq.

[406] Eadmers Anteil an der Entstehung der Briefsammlung Anselms v. Canterbury wird als «vermutlich bedeutend» veranschlagt von R. W. SOUTHERN, *Saint Anselm. A Portrait* (wie n. 273), p. 480. Über die vom Bernhard-Biographen Gottfried v. Auxerre angelegte Sammlung von Bernhard-Briefen oben p. 310 mit n. 104.

Das ist das Vorspiel zum Auftritt des Thomas Becket vor der Versammlung. Er hat zunächst gegen den Widerstand der Kardinäle anzukämpfen, denen das englische Gold schon in die Nase sticht (c. 25). Aber die Verlesung der Consuetudines, die Heinrich II. festschreiben will, führt zu einem Stimmungsumschwung zugunsten des Erzbischofs (c. 25 sq.).

Es folgt am nächsten Tag eine hochemotionale Szene «im inneren Gemach» (*in secretiori thalamo*, c. 27). Vor dem Papst und den Kardinälen legt Thomas Becket ohne Umschweife das Bekenntnis ab, daß er nicht durch kanonische Wahl, sondern den Druck staatlicher Gewalt (*terror publicae potestatis*, cf. Ambr., De poen. II 8,67 etc.) Erzbischof geworden ist. Wenn er auf die ersten Drohungen des Königs hin sein Amt aber niedergelegt hätte, dann hätte er der Kirche noch mehr Schaden bereitet. Nun liege die Sache beim Papst. «Jetzt aber, da ich erkenne, daß mein Amtsantritt unkanonisch war, da ich fürchte, daß mir der Abgang deswegen noch übler gerät, da ich sehe, daß meine Kräfte der Last nicht gewachsen sind …, gebe ich, Vater, in deine Hand, das Erzbistum Canterbury zurück». Man glaubt es dem Alanus, daß sich bei Thomas die Anspannung in Tränen entlädt. Auch der Papst und alle Anwesenden sollen geweint haben.

Man findet noch mehr dieser Art: die gemurmelten Reden und Witzeleien des Kreuzträgers, aus denen Thomas die Vox populi hört (c. 30), der tiefe Sturz des Thomas in die Armut, die ihm, dem aus England und Frankreich Ausgeschlossenen, den verzweifelten Plan eingibt, mit nur einem Begleiter zu Fuß an die Saône in Burgund zu wandern, wo es bis herab in die Provence noch großzügige Menschen geben soll (c. 34). Hinsichtlich der Geschichte der Exilsjahre verweist Alanus auf den der Biographie beigegebenen Briefband. Nur da, wo sich der Sachverhalt aus der Korrespondenz nicht klar genug erkennen läßt, greift er erzählend ein (c. 32). Im letzten Kapitel unterstreicht er nochmals den Wert dieser Briefe: «Sie stellen das Geschehene sehr klar dar und sind für das Verständnis des Lesers völlig ausreichend» (c. 37). Alanus wendet sich also an einen historisch-kritischen Leser, der sich aus Dokumenten selbst ein Bild macht und nur gelegentlich eines ergänzenden Hinweises bedarf.

Der achte Biograph, der Anonymus I, stellt sich im Vorwort zu seiner *Vita et passio S. Thomae* als ein Mann vor, der Thomas «während seines Exils gedient» und von ihm die Priesterweihe empfangen hat[407]. Er kennt aus der Thomas-Literatur den Brief des Johannes v. Salisbury und die Wundersammlung des Benedikt v. Peterborough. Nirgends seien Leben und Taten vollständig dargestellt; nicht nur Verschiedenes, sondern auch Widersprüchliches (*non solum diversa, sed etiam*

[407] Anonymus I (Roger v. Pontigny?), Vita et passio S. Thomae, ROBERTSON t. 4, p. 1-79, hier praef., p. 1-3.

contraria) sei über den Martyrer von Canterbury im Umlauf. Thomas ist nach dieser Darstellung ein Mann mit ganz wachen Sinnen. Er hört und riecht alles (c. 7). Ein lebensgefährlicher Sturz des jungen Thomas in einen reißenden Mühlkanal wird genau geschildert (c. 8). Auch der ausgelassenen Periode in Thomas' Leben wird Aufmerksamkeit zuteil. Thomas ist zu dieser Zeit 21 Jahre alt, die Mutter gestorben. Bei allem ist er dabei, zumindest verbal, auch wenn es um das Thema Liebe geht. «Das tat er absichtlich … und gab sich, nach des Weisen Rat, äußerlich nicht anders als die übrigen; innerlich aber war wahrhaftig alles anders» (*Faciebat hoc ex industria …; frontem iuxta sapientis consilium praetendens aliis non dissimilem, cum intus essent omnia vere dissimilia*, c. 8). Der Weise, dessen Rat Thomas folgt, ist Seneca (epist. 5,2); Johannes v. Salisbury hat das Zitat in seinem Brief (nr. 305) verwendet und seitdem geht es um in der Thomas Becket-Literatur.

Nicht hingegen folgt Thomas dem Rat der Ärzte, es mit der Keuschheit doch nicht so streng zu nehmen; denn was die Natur verlange, sei auch der Gesundheit zuträglich. Thomas lehnt das strikt ab (c. 16). Die Darstellung des Konflikts zwischen König und Erzbischof zeigt, daß auch dieser Autor in der Sprache der Urkunden des kanonischen Rechts zuhause ist.

Nach der Version des Anonymus I hat Thomas seine Mörder provoziert. Da die vier nach dem Gespräch unter Drohungen abziehen, geht er ihnen nach und reizt einen von ihnen, alles nochmal zu sagen: *Quid dicis? Dic! Dic!* Dem Johannes v. Salisbury, der dabei ist, gefällt das gar nicht. Der Anonymus hat das Gespräch rekonstruiert, das sich zwischen den beiden, Thomas Becket und Johannes v. Salisbury, nach dem Vorfall entspinnt. Da trifft der neue Humanist auf den neuen Martyrer. Der Sermo humilis des Abschnitts, den man sich gut als gesprochenes Latein des XII. Jahrhunderts vorstellen kann, ist charakteristisch für den gleichmäßig breiten, vielfach an die Bibel anklingenden Erzählstil des Autors (c. 72):

Cui Iohannes Saresbiriensis: «Haec», inquit, «consuetudo tua semper fuit et est, ut quod tibi soli videtur, illud semper dicas et facias.» Et vir sanctus ad eum: «Quod vis», ait, «domine Iohannes?» Et Iohannes: «Consilium», inquit, «tuum debuisses vocasse sciens certissime, quod milites isti nihil aliud quaerant adversum te nisi tantum occasionem, ut te morti tradant.» Cui vir sanctus: «Omnes», inquit, «mori habemus nec timore mortis a iustitia flecti debemus; paratior sum pro deo et iustitia ecclesiaeque dei libertate ad mortem excipiendam, quam illi ad inferendam.» «Nos», inquit Iohannes, «peccatores sumus et nondum ad mortem parati, neminemque video, qui gratis mori velit praeter te.»

Dn 6,4 etc.
Mc 14,55

«Zu ihm sagte Johannes v. Salisbury: ‹Das war und bleibt deine Gewohnheit, daß du immer nur das redest und tust, was dir selbst richtig scheint.› Der heilige Mann sagte zu ihm: ‹Was willst du [damit sagen], Herr Johannes?› Und Johannes antwortete: ‹Deinen Rat hättest du versammeln sollen; du weißt doch genau, daß diese Ritter nichts anderes 'suchen' als 'eine Gelegenheit', dich 'dem Tode zu überliefern'.› Ihm antwortete der heilige Mann: ‹Wir alle müssen sterben und dürfen uns nicht aus Angst vor dem Tod von der Gerechtigkeit ab-

bringen lassen; ich habe mehr Bereitschaft, für Gott und die Gerechtigkeit und die Freiheit der Kirche Gottes den Tod zu empfangen, als diese [Ritter], ihn zu bringen.› ‹Wir›, sagte Johannes, ‹sind Sünder und noch nicht für den Tod bereit; außer dir sehe ich keinen, der freiwillig sterben will.›

Die Mörder werden durch den Verräter Robert de Broc in den Klosterbezirk geführt; Robert steigt über die Baustelle am Kreuzgang *(deambulatorium)* ein (c. 73). Die Mönche müssen ihrem Erzbischof gegenüber sanfte Gewalt anwenden und tragen ihn in die Kirche. Er wird zornig und wehrt sich. Das Wort, mit dem Thomas gebietet, die Kirchentüren zu öffnen, lautet «Wir dürfen aus dem Haus Gottes keine Burg machen» (*castellum*, c. 74). Die vier Mörder schaffen es nicht, Thomas aus der Kirche zu zerren, weil der beherzte Eduard Grim, der allein beim Bischof geblieben ist, ihn festhält. Auch Thomas wehrt sich. Der erste Angreifer bekommt einen Stoß, daß er schier umfällt. Das Martyrium geschieht an einem Dienstag. Das ist der Schicksalstag des Thomas: Geburtstag, Tauftag ... alle entscheidenden Ereignisse fallen in seinem Leben auf einen Dienstag (c. 77).

Als neunter Biograph und letzter der Augenzeugen (nicht des Martyriums, aber der Entwicklung dorthin) hat Herbert v. Bosham über Becket geschrieben. Wer das Herbert-Porträt kennt, das Willelmus filius Stephani (Fitzstephen) skizziert hat, wird gespannt auf diesen Autor sein. Willelmus erzählt, daß (a. 1166) einige Anhänger des Thomas beim König persönlich um Rückgabe ihrer beschlagnahmten Güter baten[408]. Auch Herbert v. Bosham[409] erschien. Der König sagte: «Jetzt werdet ihr einen stolzen Mann eintreten sehen». Herein kam ein großer, gutaussehender, recht prächtig in grünes Tuch gekleideter Mann, dessen Mantel «nach Art der Deutschen» bis zu den Fersen reichte. Nachdem Herbert die kirchenpolitischen Fragen gar nicht im Sinne des Königs beantwortet hatte, provozierte ihn dieser mit der Bezeichnung «Priestersohn». Das ließ Herbert nicht auf sich sitzen. Sein Vater sei erst nach seiner Zeugung Priester geworden, deshalb sei er kein «Priestersohn»; als «Königssohn» könnte man auch nur den bezeichnen, der von einem König gezeugt worden sei. Der Hieb galt König Heinrich II., dem Sohn eines Grafen. Einer der Barone sagte: «Wessen Sohn er immer sein mag, ich gäbe

[408] Willelmus filius Stephani, Vita et passio S. Thomae c. 97; ROBERTSON t. 3, p. 99-101.
[409] Über Herbert v. Bosham als Schüler des Petrus Lombardus und als Exegeten mit besonderem Interesse für das Hebräische B. SMALLEY, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford ²1952, p. 186-195. Über sein Leben Ead., *The Becket Conflict and the Schools*, Oxford 1973, p. 59-86. Herbert regte Übersetzungen aus dem Griechischen an, W. B., *Griechisch-lateinisches Mittelalter*, 1980, p. 279 mit n. 124. Dazu auch H. H. GLUNZ, *History of the Vulgate in England from Alcuin to Roger Bacon*, Cambridge 1933, p. 341-350, bes. p. 346 sq.

die Hälfte meines Landes, wenn er *mein* Sohn wäre.» Dem König gefiel das Wort. Trotzdem bekam Herbert nichts zurück und er scheint auch später in England nicht mehr recht Fuß gefaßt zu haben.

In den Jahren 1184-1186 (mit einem Nachtrag 1189 oder später?) arbeitete Herbert an der *Historia gloriosi martyris Thomae*[410], die 380 Großoktavseiten umfaßt; der *Historia* schloß sich ein *Liber melorum* an («Buch der Melodien»), der etwa halb so stark wie die «Geschichte» ist[411]. Eine Homilie zum Fest des Martyrers und die Konstitutionen von Clarendon als dokumentarischer Anhang[412] schließen das elaborierte biographische Corpus ab.

Das ganze Werk hieß möglicherweise – in witzig gemeinter Paronomasie – *Thomys* oder *Thomus*; wichtigste Hs. ist Arras, Bibliothèque Municipale 375, saec. XII ex. aus St. Vaast, cf. C. F. R. DE HAMEL, «Manuscripts of Herbert of Bosham», in *Manuscripts at Oxford*, edd. A. C. DE LA MARE/B. C. BARKER-BENFIELD, Oxford 1980, p. 39-41, hier p. 41. Sechs Blätter aus dieser Hs. kamen in den Besitz von Thomas Phillipps († 1872); sie wurden am 1. XII. 1998 als Phill. 16865 versteigert, Sotheby, *Western Manuscripts and Miniatures*, London 1998, nr. 79, p. 56-60.

In seiner Geschichte des «neuen Martyrers» *(neomartyris)* sollen Erzbischof Balduin und seine rechtmäßigen Nachfolger, denen das Buch gewidmet ist – so stellt sich der Autor den Erfolg seines Buches vor – täglich lesen; es soll eine Lebensregel sein *(secundum quod vivere)* und ein Fürstenspiegel (*secundum quod regere*, praef.). Wunder sind in der Regel übergangen. Der erste Teil des Werks, die *historia*, ist in einer an Konzilsakten erinnernden Weise in sieben *tomi* eingeteilt. Jedem *tomus* geht eine Übersicht über die Kapitel oder besser Distinktionen, wie Herbert sagt, voraus. In diesem geräumigen Gebäude bringt Herbert viel unter: Charakteristisches (der junge Thomas: *superbus et vanus, castus tamen*, II 2; die vielen Gesichter des Kanzlers II 9; seine feinen Hände IV 4; kann keine lateinischen Verse machen, IV 30), Tatsächliches (prachtvolle Gastmähler in Canterbury, III 15; freundschaftliche Begegnung zwischen König und Erzbischof zu Weihnachten 1162, III 19; Synode v. Tours, III 20; Versuch, das Exil zu finanzieren, IV 6) und Anekdotisches; aber noch mehr Rhetorisches (Addubitatio des Autors, III 5; Lob des Roger v. Worcester, III 21; Rede des Thomas an die Kardinäle, IV 11; *Sermo exhortatorius pariter et consolatorius* der Begleiter des Thomas, IV 13; *Exhortatio*

[410] ROBERTSON t. 3, p. 155-534.
[411] Migne PL 190, col. 1293-1404; ROBERTSON t. 3, p. 535-554, hat diesen Teil der Biographie nur noch in Auszügen gedruckt; denn in diesem Buch «the author's love of irrelevant and unreadable discourse is indulged to a degree which is almost inconceivable», meint der Editor, p. XXV sq.
[412] Migne PL 190, col. 1413-1416. Daß diese Konstitutionen den Abschluß seines Buchs bilden sollen, sagt Herbert in seiner Historia mehrfach (I argumentum; III 29; IV 10).

discipuli ad archipraesulem, IV 19; Lob der *dulcis Francia*, IV 21 und immer wieder Apostrophe des Helden), Hagiographisch-Exegetisches und Meditatives.

Die Formulierung, die am meisten auffällt, ist die vom *discipulus, qui vidit et scripsit haec*; sie durchzieht die Darstellung von Anfang bis Ende und betont nicht nur die Nähe vom «Jünger» Herbert zum «Meister» Thomas, sondern stellt durch die Art der Formulierung eine Parallele zum Apostel Johannes her, der so sein Evangelium beglaubigte[413]. Das legt den Gedanken nahe, daß sich für Herbert v. Bosham das Verhältnis zwischen den bereits vorliegenden Thomasviten und seinem eigenen Projekt so darstellt wie das zwischen den Synoptikern Matthäus, Markus und Lukas einerseits und dem Evangelisten Johannes andererseits.

Herbert versucht, die spirituelle Dimension des Lebens des Thomas zu erfassen. Erbaulich war die spätantik-mittelalterliche Biographie zu erheblichen Teilen immer schon gewesen, und an der Integration von Theologischem in die Biographie haben Abbo v. Fleury, Brun v. Querfurt, Bern v. d. Reichenau und Lantbert v. Deutz (Lüttich) schon gearbeitet[414]. Dennoch: Wenn Herbert v. Bosham sein Werk der *Theologie* zuordnet mit den Worten, er bemühe sich «mehr um die theologische Erbauung als die Entwicklung des historischen Geschehens der Taten des Mannes» (*videor potius theologicae aedificationi quam gestorum viri historicae explanationi insistere*, III 18), klingt das neuartig. Herbert will nicht nur die Werke nennen, sondern auch die Gründe dafür (*causas operum*, ib.), nicht nur die Taten, sondern auch deren Motive (*non solum facta, sed et animum facientis*, ib.). Er zeigt Thomas bei der hl. Messe (III 13), die dieser unregelmäßig (d. h. nicht täglich) und ohne Längen zelebriert, aber emotional! Sie verwandelt Thomas in einen neuen Menschen. An dieser Stelle steht die Schilderung, wie Thomas Becket die Gebete Anselms v. Canterbury liest[415]:

Qui etiam ob vagas et vanas cordis cogitationes reprimendas inter celebrandum, dum ministri in ea missa, quae catechumenorum dicitur, spiritualibus intenderent canticis, et ipse semper aliquem libellum ethicum in manu tenere consueverat et frequentius ea hora habebat

---

[413] *qui vidit, testimonium perhibuit* (Io 19,35); *discipulus, qui ... scripsit haec* (Io 21,24). «His Life amounts to a 'gospel according to Herbert'», B. SMALLEY, *The Becket Conflict* (wie n. 409), p. 78.

[414] Cf. Band IV/1, p. 229 (Abbo), 172 (Brun v. Querfurt), 157 sq. (Bern v. d. Reichenau), 201 (Lantbert v. Deutz).

[415] Herbert v. Bosham, Historia gloriosi martyris Thomae III 13, ROBERTSON t. 3, p. 210 sq. Die *missa catechumenorum*, wie dieser Teil der Meßfeier schon bei Florus v. Lyon heißt, ist der dem Opfergottesdienst vorausgehende Wortgottesdienst oder die «Vormesse», J. A. JUNGMANN, *Missarum sollemnia* t. 1, 1952, p. 341. Die Antimetabole *stylo salubriter pungitivo et pungitive salubri* ... gehört zu den im XII. Jh. beliebten Stilkunststücklein; sie ist für Anselms Welt nicht unpassend gewählt, cf. oben p. 362.

quendam orationum libellum quasi suum enchiridion; quem unus praedecessorum suorum, vas catholicum, haereticorum baculus, malleus tyrannorum, scripturarum armarium, evangelii tuba et columna iustitiae, beatus Anselmus, stylo sicut salubriter pungitivo et pungitive salubri et eleganti ex intimis sanctae devotionis suae medullis exceperat.

Aug., Civ. dei XXII 21 etc.

«Um die schweifenden und eitlen Gedanken seines Herzens zu unterdrücken, pflegte Thomas bei der Meßfeier in der sogenannten Vormesse, während die Altardiener geistlichen Gesängen oblagen, ein spirituelles Buch in Händen zu halten; recht häufig hatte er zu dieser Stunde ein Gebetbuch wie seinen ständigen Begleiter in Händen, das einer seiner Vorgänger, der selige Anselm, das Werkzeug der Katholizität, der Stock für die Häretiker, der Hammer der Tyrannen, der Bücherschrank der [heiligen] Schriften, die Posaune des Evangeliums, die Säule der Gerechtigkeit, in einem eleganten Stil, der auf eine heilsame Weise verletzt und auf eine verletzende Weise heilt, 'aus dem Innersten seiner heiligen' Devotion geschöpft hat.»

Ähnlich eindringlich und mehrschichtig ist Herberts Darstellung der Entstehung des Konflikts mit dem König. Anfangs waren Heinrich II. und Thomas Freunde. Herbert stellt ihre Freundschaft als eine stark affektive Bindung dar, z. B. in einer Anekdote vom Besuch des Thomas in Begleitung des Königssohns: Der König interessiert sich nicht für seinen Sohn und präsumtiven Nachfolger, sondern nur für den Freund (III 19).

Herbert bemüht sich um ein Verständnis beider Positionen. Er stellt an den Anfang der Auseinandersetzung zwischen König und Erzbischof nicht die Frage der neuen Steuer, sondern die der Gerichtsbarkeit über straffällige Kleriker. Ein des Mordes überführter Priester wurde vom geistlichen Gericht zwar seines Amts enthoben und mit schwerer Buße belegt, aber nicht mit Verstümmelungsstrafen, wie es das sich rasch brutalisierende Strafrecht des hohen Mittelalters vorsah (III 22). In diesem und anderen Fällen wollte der König nun die Delinquenten vor sein Gericht ziehen, um «Auge um Auge» (Ex 21,24 etc.) Justiz zu üben (III 23). Demgegenüber berief sich Thomas auf die «zwei Schwerter» (III 24, cf. Lc 22,38). Die Kleriker unterstehen nach Thomas Becket dem geistlichen Gesetz, in dem es keine Verstümmelung und keinen Henker gibt. Die Geistlichen werden für Vergehen bestraft; aber nur bis zu einer gewissen Grenze: es gilt nicht mehr das Alte, sondern das Neue Testament.

O rex, et o pontifex, quorum utrumque dei apprehendit emulatio «O König, o Bischof, jeden von euch beiden hat der 'Eifer für Gott' (Rm 10,2) ergriffen». So kommentiert Herbert diesen Disput. Der König eifert für den Frieden des Volkes, der Erzbischof für die Freiheit seines Klerus. Und er bedauert zutiefst, daß es keine Brücke gibt zwischen dem *zelus regis* und dem *zelus pontificis*. Wer nach seiner Meinung hier die richtige Position vertritt, ist nicht lang zweifelhaft; aber bemerkenswert und modern ist dieser Versuch dennoch, beiden Seiten gerecht zu werden.

Die Jugendgeschichte des Thomas läßt Herbert mit der Begründung, er sei nicht dabeigewesen, fast ganz beiseite. Er ist auch nicht Zeuge des Mords im Dom gewesen, weil Thomas ihn zwei Tage zuvor nach Frankreich geschickt hatte (V 10). Aber dieses Ereignis darf in der Biographie nicht fehlen. Die Mörder kommen nach Herbert «durch die Fenster» des Bischofspalastes (VI 1). Die Kirchentür ist verschlossen. Die vier Täter sind dabei, sie mit bereitgestelltem Eisengerät (*praeparatis ferreis machinis*, ib.) aufzubrechen, da wird sie auf Geheiß des Thomas geöffnet. Eduard Grim, der den ersten Schlag der Eindringlinge abzufangen versucht, ist zur Zeit der Niederschrift dieser Partie des Buchs (1185) schon tot; der tapfere Mann war aus Cambridge (VI 4). Er steht auch in dem «Verzeichnis der Gelehrten des Thomas» (*catalogus eruditorum Thomae*) als letzter von 22 namentlich Genannten (VII 1). Der Autor verbittet sich die Kürzung seines Werks; nur Exzerpte für die Lesung in der Kirche am Fest des Martyrers (29. XII.) erlaubt er.

Der *Liber melorum* ist in drei «Klänge» *(consonantiae)* eingeteilt: Einklang des Martyriums des Thomas mit dem «des Kaisers Christus» *(Christi imperatoris)*; Einklang des sichtbaren Siegespreises *(visibilis palmae)* bei Thomas und Christus; Einklang des unsichtbaren Siegespreises bei beiden. In diese Meditationen ist nur noch gelegentlich Historisches eingestreut. Die Mörder werden binnen dreier Jahre vom Tod dahingerafft (II notula 6) – wie die Mörder Caesars (Suet., Div. Iul. c. 89). Heinrich II. v. England begibt sich demonstrativ büßend ans Grab des Thomas (II notula 9). Am Ende bezieht sich Herbert selbst in seine Geschichte ein. Der Abschnitt ist nicht der charakteristischste für den ausgeprägt persönlichen Lateinstil des Herbert v. Bosham[416]; als Reflexion des Biographen aber ist er im Zusammenhang dieses Buchs von größter Bedeutung[417]:

cf. II Cor 5,6 · cf. Io 20,13-15 · III Rg 19,10

avelli me iam oportet. Periclitor enim et peregrinor adhuc sublato mihi domino sine socio, sine solatio, sine adiutorio in peregrinatione mea hac etiam adeo solus derelictus, ut orbis Britannicus, in quo, dum hanc martyris historiam scriberem, aliquandiu sum moratus, mihi communicare vix velit … Et quod mirum admodum, patris mei et domini, similiter – ut perhibent – patris sui et patroni, mortui corporis et in corruptionem descendentis mortuas quotidie adorant reliquias et vivas spernunt. Mira quidem devotio haec; si fructuosa, deus novit, ipsi viderint. Dignius certe videretur et devotius, ut per vulnera mortui corporis super patroni sui vivas adhuc reliquias effunderentur viscera suae miserationis.

Iob 22,13 etc. · Act 18,15 · cf. Is 63,15 etc

[416] Häufig kurze, oft elliptische Sätze; der Leser (Hörer) wird durch viele Adverbien dirigiert. Besonders auffällig der Einsatz von *sic*. Bestimmte Junkturen werden dem meditativen Charakter des Werks entsprechend in kurzem Abstand wiederholt.

[417] Herbert v. Bosham, Liber melorum III notula 30, Migne PL 190, col. 1403 sq.; Robertson t. 3, p. 553 sq.

Verumtamen de duobus iam domini mei in sede metropolitana successoribus, quos ipse vidi, dum adhuc martyris historiam scriberem, nulla mihi nunc quaestio, quaerimonia nulla. Quibus dumtaxat tamquam matris meae sanctae Cantuariensis ecclesiae sponsis debeo reverentiam, non quaestionem ullam movere vel querimoniam. Quid deceat, norunt ipsi et, quid fecerint, ipsi viderint. Ut verum fatear, contemptus hic mihi quidem pro minimo ab his vel illis seu ab humano die. Mea quippe gloria, si domino meo et magistro mihi sublato et currum suum ignitum scandente ego discipulus peregrinans adhuc adimpleam ea, quae desunt passionum eius, in me …

Act 18,15 · cf. IV Rg 2,11 · Col 1,24

«nun muß ich mich losreißen. Denn ich wandere noch unter Gefahren, ohne Gefährten, ohne Trost, ohne Hilfe. Seitdem mir der Herr weggenommen ist, bin ich auf dieser meiner Wanderschaft so ‘allein und übriggeblieben’, daß die englische Welt, in der ich mich bei der Niederschrift dieser Geschichte des Martyrers eine Zeitlang aufgehalten habe, kaum etwas von mir wissen will … Erstaunlich ist es schon: Die toten, langsam zerfallenden Überreste meines Vaters und Herrn, gleicherweise – wie sie sagen – auch *ihres* Vaters und Patrons, verehren sie täglich, die lebendigen aber verachten sie. Eine erstaunliche Frömmigkeit. Ob es eine fruchtbare ist, ‘weiß Gott’. ‘Mögen’ sie ‘selbst zusehen’. Würdiger und frömmer mag es gewiß scheinen, wenn sie bei den Wunden des toten Leibes über die noch lebenden Überreste ihres Patrons ihr innerstes Erbarmen ausgießen würden.

Doch will ich nun die beiden Nachfolger meines Herrn auf dem Erzbischofsitz, die ich erlebt habe, während ich noch an der Geschichte des Martyrers schrieb, nicht kritisieren und mich auch nicht beklagen. Ich schulde ihnen genau genommen Ehrerbietung als den Gatten meiner Mutter, der heiligen Kirche von Canterbury, nicht Kritik oder Klage. Was sich gehört, wissen sie selbst, und hinsichtlich ihrer Taten ‘mögen’ sie ‘selbst zusehen’. Um die Wahrheit zu sagen: Die Verachtung von dieser und jener Seite und der Welt überhaupt trifft mich kaum. Nachdem mein Herr und Meister mir genommen und sein feuriger Wagen emporgestiegen ist, ist es mein Ruhm, wenn ich als noch wandernder Jünger an mir das ergänze, was an seinen ‘Leiden noch mangelt’ …»

Damit bringt die anglolateinische Literatur des XII. Jahrhunderts – nach Eadmer v. Canterbury und Walter Daniel v. Rievaulx – ein drittes prominentes Beispiel hervor für engste persönliche Verflechtung des Biographen mit dem Biographierten. Frei von aller imitativen Anlehnung allerdings formuliert Herbert v. Bosham eine christliche Lebensphilosophie paulinischer Art: Vollendung der Leiden, «die noch ausstehen» (Col 1,24). Für Herbert sind die *passiones*, die noch ausstehen, nicht die des Gottesopfers wie bei Paulus, sondern die eines Freundesopfers.

Rückblick auf die Thomas-Becket-Biographie

Die Thomasbiographik ist ein Lehrstück zum Thema Historische Wahrheit. Keiner der Autoren gibt das volle Bild der Ereignisse, und kann das auch nicht; denn was geschieht, ist immer nur im Ausschnitt festzuhalten. Dieser hängt nicht nur von der Perspektive ab, sondern auch vom Wahrnehmungsvermögen und der Er-

innerung. Die Perspektive ist bei allen frühen Thomasbiographen prinzipiell dieselbe; keiner der Zeitgenossen erblickt das Geschehen mit den Augen des Königs oder der Mörder. (Das ist modernen Historikern vorbehalten geblieben.) Aber die Wahrnehmung der zeitgenössischen Biographen ist unterschiedlich, ja, wie mindestens einer von ihnen damals schon festgestellt hat, widersprüchlich (cf. oben p. 404 sq.). Wo haben sich die Mörder bewaffnet: unter einem Maulbeerbaum oder in einem Haus? Kamen sie durchs Fenster, durch die Tür oder durch eine Holzwand; gewaltsam oder wurde ihnen geöffnet? Hat Thomas das Schließen der Kirchentüren verhindert oder die bereits verschlossenen wieder geöffnet? Hat er dabei von *castellum*, *incastellare* oder *turris* gesprochen? Hat Thomas die Attentäter gereizt oder gar beschimpft, oder hat er schweigend alles erduldet? Wurde der Plan der vier, den Bischof aus der Kirche zu schleppen, allein durch Worte des Thomas vereitelt, durch eine Säule, die im Weg stand, dadurch daß Thomas sich gewehrt hat, oder weil ihn Eduard Grim festgehalten hat oder *mehrere* Kleriker gehalten haben? Fegte der erste Schwerthieb dem Thomas nur die Bischofsmütze herab oder verletzte er ihn schon am Kopf? Wurde Grim bei der ersten oder der zweiten Attacke verletzt? Ist außer dem Ermordeten nur Grim verletzt worden oder ein zweiter Kleriker oder noch weitere?

Es sind Kleinigkeiten, die hier genannt sind; aber aus diesen setzt sich der Geschehensablauf zusammen, der – daran kann für den aufmerksamen Leser kein Zweifel bestehen – in vielfach gebrochener Weise erzählt wird. Wie soll das wahre Geschehen rekonstruiert werden? Indem man von dem einen Augenzeugen das, vom andern jenes übernimmt, bis sich eine plausible Folge der Motive und Handlungen ergibt?[418] Von den Texten her gesehen gibt es die *eine* Historische Wahrheit des Geschehens gar nicht, sondern nur Versionen der Wahrnehmung und Erzählung, die im Detail auseinandergehen wie die vier Versionen ein und derselben Tat in Akira Kurosawas Film *Rashomon* (1950).

Das war und ist für viele eine unbefriedigende Wahrheit. Wir wollen wissen, «wie es wirklich gewesen ist». Der erste Kompilator, der aus Exzerpten eine widerspruchsfreie Thomasbiographie herstellte, war E(lias) v. Evesham. Im letzten Jahr Richards I. (Löwenherz), also 1198/1199, bastelte er eine fortlaufende Geschichte des Thomas aus vier Thomasbiographien, der von Johannes v. Salisbury, Alanus v. Tewkesbury, Wilhelm v. Canterbury und Herbert v. Bosham. Letzterer Autor ist quantitativ am stärksten vertreten. Bei der Schilderung der Passion nahm

[418] So zuletzt (mit gewissen Bedenken) F. Barlow, *Thomas Becket*, London ²1987, p. 238: «In general it seems safe to conflate the several accounts. But, although there are few direct contradictions, memories were inevitably confused». Zur Entschuldigung der Mörder taucht bei Barlow ein Detail auf, das kein einziger der Augenzeugen beobachtet hat: «The barons were obviously drunk» (p. 242).

der Autor E. anstelle des Alanus v. Tewkesbury, der vorher abbrach, Benedikt v. Peterborough hinzu. So etwas habe schon einmal einer mit den vier Evangelien gemacht, schreibt der Kompilator in seinem Widmungsbrief an Abt Heinrich v. Crowland[419]. Das Buch wurde unter dem Namen *Quadrilogus* bekannt und hatte Erfolg. Die Auswahl der Passagen scheint von dem Gesichtspunkt beeinflußt zu sein, die Thomasvita möglichst in die Nähe des Lebens Jesu zu bringen, wie dies ansatzweise schon bei Johannes v. Salisbury und Herbert v. Bosham der Fall war.

Wichtiger als die Tendenz des *Quadrilogus* ist seine Methode. Es gibt schon in älteren Zeiten Viten, die «aus Fertigteilen»[420] zusammengesetzt wurden. Modern aber ist am *Quadrilogus* der konsequente Nachweis der Quelle am Rand. Die Arbeit des Kompilators wird nachprüfbar; der wiedererwachte Geist wissenschaftlicher Arbeitsweise – kurz zuvor auch in der *Vita II S. Godrici* zu bemerken (oben p. 384) – erreicht die Thomas-Biographik. Roger v. Crowland stellte 1212/1213 eine Neuausgabe des *Quadrilogus* her; in dieser jüngeren, um viele Briefe erweiterten Form sandte der Abt von Crowland das Buch nach Canterbury, als der bereits 1173 kanonisierte Thomas Becket aus seinem Grab in der Krypta im Jahr 1220 feierlich erhoben wurde[421].

Das Experiment des Quadrilogus von E. v. Evesham wiederholte zwischen 1214 und 1224 der Zisterzienser Thomas v. Froidmont (oben p. 389) auf noch breiterer Quellenbasis. Sein Hauptanliegen war die Kürze. Widersprüche zwischen den einzelnen Thomasbiographen gab es nach seiner Auffassung nicht (*diversa quidem nec adversa*, praef.). Er kannte mit Ausnahme des Willelmus filius Stephani (Fitzstephen) wohl alle in der Liste p. 388 angeführten Thomas-Viten. Der bestimmende Autor war auch für ihn Herbert v. Bosham, auf dessen Thomasbiographie fast die Hälfte seiner kompilatorischen Arbeit beruht. Technisch arbeitet er ebenso wie sein benediktinischer Vorgänger E. v. Evesham; die Quelle wird jeweils beim Exzerpt nachgewiesen. Das aus verschiedenen Quellenschriften zusammengesetzte Bild ist ein Charakteristicum der Thomas Becket-Biographie geblieben, z. B. auch für die «character study» von D. Knowles, *The Historian and Character*, Cambridge 1963, p. 98-128, der beiläufig eine Linie von Thomas Becket zu Thomas Morus zieht, dem englischen Martyrer des Gewissens († 1535).

Einzigartig in ihrer Zeit ist die Dichte biographischer Zeugnisse unmittelbar nach dem Mord im Dom. Viel aus der Tradition bereits Bekanntes taucht auf, z. B. die

[419] Robertson t. 4, p. 425-426, hier p. 425. Der Autor meint die Evangelienharmonie des Tatian. Der Text des Quadrilogus in seiner älteren Form (auch Quadrilogus *II* genannt, da erst *nach* der jüngeren Form der Wissenschaft bekannt geworden) ist gedruckt bei Robertson t. 4, p. 269-424.

[420] Zum Beispiel die Vita (II) S. Gregorii des Paulus Diaconus; Band II, p. 150.

[421] Robertson t. 4, p. XIX sq. Zu Roger of Crowland, «the author who made the most extensive use of the Becket correspondance in the Middle Ages», A. Duggan (wie n. 405), p. 205 sqq.

Briefform des (ältesten) Martyriumsberichts[422]. Formal Neuartiges zeigt sich in der Aufteilung der Biographie in einen Erzähl- und einen Quellenband bei Alanus v. Tewkesbury und dem Nachweissystem der Kompilatoren um und nach 1200. Wir sind methodisch nicht mehr weit von der «wissenschaftlichen» Historikerbiographie entfernt. Aus der Becket-Biographie erwächst dann die Becket-Hagiographie. Für das hagiographische Schrifttum des späten XII. und des XIII. Jahrhunderts wurde Thomas Becket die interessanteste Gestalt nach Jesus und Maria (G. Philippart). Nur auf zwei Gestalten des XII. Jahrhunderts mochte der auf Zeitgenossen Jesu, Apostel, Apostelschüler und alte Heilige fixierte Iacobus de Voragine in seiner *Legenda aurea* (um 1260) nicht verzichten: Bernhard v. Clairvaux und Thomas Becket.

Weitere englische Biographien 1150-1220

Königsbiographische Elemente stecken in der reich entwickelten Gesta-Literatur Englands. Eine auf *eine* Person sich beschränkende Gesamtform zeigen die um 1155 entstandenen *Gesta Stephani regis Anglorum*, ed. K. R. Potter, Oxford ²1976. Der anfangs in sallustischen Infinitiven schwelgende, dann episierende (I 26 *Est autem Scotia* ..., I 27 *Est autem Bristoa* ...; I 28 *Est civitas a Bristoa sex miliariis distans* ...) Autor[423] hat sein Werk in zwei Bücher eingeteilt; das biographische Ereignis, das die Zäsur markiert, ist die Befreiung des Königs aus der Gefangenschaft (a. 1141). Die biographische Substanz ist gering: Herkunft und Jugend des Königs sind nicht gewürdigt; sein Tod ist dem Autor sieben Worte wert (*levi febricula tactus ex hac vita discessit*, II 120).

Personen- und Materialvielfalt kennzeichnen die *Gesta regis Heinrici II.* und *Gesta regis Ricardi (I.)*, ed. W. Stubbs, *The Chronicle of the Reigns of Henry II. and Richard I. A. D. 1169-1192*, t. 1-2, London 1867. Bei der Darstellung des Konfliktes Heinrichs II. mit dreien seiner Söhne könnten sie biographisches Interesse erwecken. Aber sie bleiben bei der Ereignisgeschichte. Es gibt glänzende Darstellungen der Persönlichkeit Heinrichs II.; jedoch finden sie sich nicht in der Vitae- und Gesta-Literatur, sondern im Buch des Giraldus Cambrensis über die Eroberung Irlands (I 46), in einem Brief des Peter v. Blois (epist. 66, Migne PL 207, col. 195-210) und einem apologetischen Dialog desselben (Migne PL 207, col. 975-988).

Eine Emanzipationsgeschichte, wie sie im Buche steht, ist die Vita der Christina v. Markyate († nach 1155), die ein Mönch von St. Albans um 1160 schrieb[424]. Christina, wie sie sich später nannte (der Taufname war Theodora), stammt aus einer alten englischen Familie (*ex antiquis Anglis nobilibus atque potentibus*, c. 29) und

[422] «Die Form der griechischen Martyrerakten ist zuerst der Brief», Band I, p. 37.
[423] Bischof Robert v. Bath (1136-1166) nach R. H. C. Davis, *English Historical Review* 77, 1962, p. 209-232.
[424] De S. Theodora virgine, quae et Christina dicitur, ed. C. H. Talbot, *The Life of Christina of Markyate*. A Twelfth Century Recluse, Oxford 1959.

empfängt in St. Albans tiefe religiöse Eindrücke, die sie zu einem Jungfräulichkeitsgelübde veranlassen (c. 4). Ihre Jugend wird jäh gestört, da der Bischof Ralph Flambard v. Durham (1099-1128) sie im Haus ihrer Tante zu vergewaltigen versucht (c. 5 sq.). Das Mädchen entkommt, ist aber fortan den Nachstellungen des potenten Kirchenfürsten ausgesetzt. Mehr oder minder gewaltsam wird das Mädchen verheiratet, ohne daß die Ehe vollzogen würde. Die junge Frau unterhält ihren Angetrauten mit Erzählungen von der hl. Caecilia und ihrem keuschen Bräutigam Valerian[425]; der Mann aber wird von der Verwandtschaft gedrängt, seine vermeintlichen Rechte zu holen.

Unglaubliche Szenen spielen sich im Hause ab (c. 11 sq.). Der Bischof v. Lincoln, vor den die Sache kommt, gibt zunächst Christina recht (c. 19); freilich nur, weil die Gegenpartei noch nicht realisiert hat, wie scharf auch dieser Normanne auf Geld und auf Mädchen ist (ib.). Er wird bestochen und ändert sein Urteil (c. 21). Der reiche Vater zieht die Tochter bis aufs Hemd aus und will sie nachts fortjagen. Die Mutter beschäftigt mehrere Giftmischerinnen und am Schluß eine Jüdin, die Christina mit ihren Mittelchen bearbeiten. Schließlich schlägt die Mutter ihre Tochter Christina bis aufs Blut und führt sie so ihren Gästen vor. Die Striemen sind lebenslang sichtbar (c. 23). Dem Mädchen bleibt nur noch die Flucht (in Männerkleidern, c. 33) und das Leben im Versteck: Vier Jahre lebt sie meist verborgen hinter einer Bohlenwand, die so schwer ist, daß sie die Frau nicht selbst bewegen kann. Das Versteck ist die Zelle eines frommen Reklusen namens Roger (c. 39).

Nach seinem Tod muß Christina einen neuen Zufluchtsort suchen; wieder hat sie es mit einem Kleriker zu tun, der in Liebe zu ihr entbrennt. Diesmal fühlt sich aber die inzwischen etwa 25jährige zu dem Mann hingezogen. Erst durch die visionäre Erfahrung des Jesuskindes, das sie einen ganzen Tag lang in ihren Armen hält[426] und an ihre Brust drückt, wird sie innerlich wieder frei (c. 45). Ihre Verfolger sterben oder kapitulieren. Christina wird als Rekluse und Vorsteherin einer Nonnengemeinschaft eine gesuchte Ratgeberin. Der in der Abtei St. Albans unter Abt Gottfried (1119-1146) prachtvoll illuminierte «Albanipsalter» (um 1130)[427] mit dem altfranzösischen Alexiuslied (in dem ein Stück des Schicksals der Chri-

[425] Passio S. Caeciliae, ed. B. Mombritius, *Sanctuarium* t. 1, Paris 1910, p. 332-341, hier p. 333.
[426] Ein «Motiv, das später fast in keiner Vita visionärer Frauen fehlt», K. Ruh, *Geschichte der abendländischen Mystik* t. 2, München 1993, p. 114.
[427] Hildesheim, Dombibliothek 1; cf. O. Pächt/C. R. Dodwell/F. Wormald, *The St. Albans Psalter*, London 1960; R. M. Thomson, *Manuscripts from St Albans Abbey 1066-1235*, Woodbridge 1982, p. 25 sq. und nr. 72; U. Nilgen, in *Der Schatz von St. Godehard*, (Ausstellungskatalog) Hildesheim 1988, p. 152-165.

stina vorformuliert ist[428]) zeigt, daß die Rekluse nicht nur in einer religiös, sondern auch kulturell hochstehenden Welt lebte.

* * *

«The long shadow of Becket lay over all hagiographical activity in the period 1180-1220»[429]. An Thomas Becket wurden die neuen Heiligen gemessen, und ihre Wundertätigkeit mußte irgendwie mit Qualität und Quantität der Wunder vergleichbar sein, die man am neuen Martyrergrab in Canterbury erlebte. Der Biographie ist dies nicht gut bekommen.

Paradigmatisch ist die Entwicklung am *Liber S. Gileberti*[430] zu erkennen, in dem Leben, Kanonisation und Wunder des mit über hundert Lebensjahren 1189 verstorbenen Gilbert v. Sempringham dargestellt sind. Seit der ersten offiziellen römischen Kanonisation im Jahr 993, derjenigen Ulrichs v. Augsburg, hatte es sich eingebürgert, daß der (oder die) Heilige in seinem Leben (Vita) und seinen Wundern (Miracula) dargestellt wurde[431]. Diese beiden Teile sind im *Liber S. Gileberti* auch vorhanden, aber in der Mitte getrennt durch einen dokumentarischen Teil über das Verfahren, das zur Kanonisation im Jahr 1202 führte. Jetzt trat genau das ein, was Walter Daniel v. Rievaulx schon hatte kommen sehen[432]: Formal gesehen wird kein Unterschied mehr gemacht, ob man Heiligkeit oder Verbrechen beurteilt; über beides wird gleicherweise in einem förmlichen Verfahren entschieden; die Kanonisation wird zum Kanonisations*prozeß*.

Von dreißig «hagiographical compositions» in der Zeit von 1180 bis 1220 spricht Robert Bartlett[433]. Dazu gehört eine frühe Kartäuserbiographie, die *Magna vita S. Hugonis*[434]. In ihr wird das Leben des aus der Freigrafschaft Burgund stammenden Hugo geschildert, der die erste englische Kartause, Witham, überlebensfähig macht und dann das größte englische Bistum, Lincoln, regiert († 1200). Der Benediktiner Adam v. Eynsham, während der letzten drei Jahre Ka-

[428] Nämlich die Flucht aus einer nicht vollzogenen Ehe, cf. Band I, p. 168.

[429] R. Bartlett, «The Hagiography of Angevin England», in *Thirteenth Century England* t. 5, Woodbridge 1995, p. 37-52, hier p. 40.

[430] edd. R. Foreville/G. Keir, *The Book of St Gilbert*, 1987.

[431] Band IV/1, p. 147 sq.

[432] Oben p. 380 mit n. 356. Die Stelle aus der Vita des Aelred v. Rievaulx wäre dem von E. W. Kemp zitierten Material hinzuzufügen, *Canonization and Authority in the Western Church*, 1948, p. 82 sqq.: «The Establishment of the Papal Control of Canonization, 1159-1234».

[433] (wie n. 429), p. 37.

[434] Adam v. Eynsham, Magna vita S. Hugonis, edd. D. L. Douie/H. Farmer t. 1-2, London/Edinburgh 1961-1962. Zum Problem der Kartäuserbiographie überhaupt unten p. 523 sq.

plan des Kartäuserbischofs, hat den in viel Zeitgeschichte eingebetteten Text um 1212 zur Vorbereitung der Heiligsprechung geschrieben. Die Vita ist in fünf Bücher geteilt. Jedes Buch beginnt mit einer Vorrede; die ersten vier Bücher haben jeweils 14 Kapitel, das letzte deren 20. In Buch I wird erzählt, wie Hugo, der schon im ersten Lebensjahr die Mutter verloren hat, mit acht Jahren zu den Regularkanonikern kommt (I 1) und mit 19 vom Bischof von Grenoble zum Diakon geweiht wird (I 4). Ein Besuch der nahegelegenen Großen Kartause (I 7) beeindruckt Hugo so, daß er dort eintritt, obwohl er sich eidlich schon an einen anderen Ort gebunden hat. Aber das stört sein Gewissen nicht; der Schwur war erpreßt (I 8). Er wird Adlatus des oben erwähnten Zisterzienserbischofs Petrus v. Tarentaise, dann Procurator der Großen Kartause (I 14).

Buch II der *Magna vita S. Hugonis* beginnt mit der Suche des englischen Königs nach dem Mann, der die nicht so recht vorankommende Gründung von Witham erfolgreich abschließen soll (II 1). Kurz vor Ankunft des englischen Gesandten überfällt den Erwählten eine schreckliche Versuchung (II 2). Die Aufgabe in England reizt Hugo. Sie ist mit einer Aussiedlung der Einheimischen von Witham verbunden; denn die Kartäuser brauchen Ruhe und Stille. Hugo sorgt dafür, daß das keine Vertreibung wird (II 5). Er versteht sich so gut mit dem affektiv regierenden (II 6), launischen König Heinrich II., daß das Gerücht nicht verstummen will, er sei ein unehelicher Sohn des Königs (II 7).

Buch III setzt mit der bischöflichen Zeit ein. Am Tag seiner Inthronisation erscheint auf einem seiner Landgüter ein riesiger Schwan[435], mit dem der Bischof Freundschaft schließt (*amica volucris*, III 7). Beiläufig erfährt man viel über die späten Jahre Heinrichs II. (III 10). Buch IV spricht von der Wohltätigkeit des Bischofs, der keine Scheu vor Kranken, keinen Horror vor Verstümmelten, keinen Ekel vor dem Verwesungsgeruch empfindet: eine überraschende Seite der Humanitas im XII. Jahrhundert. Ein neues Empfinden für die Erlösungs-Chance des menschlichen Leibes in all seinen Schwächen spricht hier mit, z. B. in der Erklärung Hugos, wie süß ihm der Angstschweiß des Gottessohnes schmecken würde[436]. Zum Ernstnehmen der Leiblichkeit des Menschen gehört Hugos Devotion

[435] Magna vita S. Hugonis III 6 sq. Die Schilderung ist teilweise von Giraldus Cambrensis, Vita S. Remigii c. 29 (ed. J. F. Dimock, *Giraldi Cambrensis opera* t. 7, London 1877, p. 3-80, hier p. 73 sqq.) übernommen. Der Kopf des Tieres ist genau beschrieben. Der Riesenvogel war ein Singschwan; zu ihm paßt, daß er die übrigen, anders aussehenden Schwäne, nämlich die Höckerschwäne, vertreibt. Der Singschwan ist der Raufbold unter den Schwänen.

[436] Magna vita S. Hugonis IV 3; nach den Herausgebern D. L. Douie/H. Farmer t. 2, p. 15, «inspired by St. Bernard's fresh emphasis on the importance of affective devotion to the Humanity of Christ».

des Begrabens von Verstorbenen, für die ihm keine Mühe zu groß ist. Mit diesem charakteristischen Zug beginnt Buch V.

Sozialgeschichtlich gelesen rückt die Vita in die Nähe der des Petrus v. Tarentaise. Die schrecklichsten Bilder liefert wieder das Westalpengebiet. Auf der Reise in seine alte Heimat (a. 1200, seinem Todesjahr) besucht der Kartäuser Hugo das Antoniushospital (in St. Didier de la Mothe), wo «wir Jungen und Mädchen, Greise und Leute mittleren Alters sahen, die durch Antonius, den Heiligen Gottes, vom Heiligen Feuer *(ignis sacer)* geheilt wurden – das Fleisch zur Hälfte verbrannt und mit geschwundenen Knochen, verstümmelt an verschiedenen Gliedern und Gelenken. Sie lebten in halben Körpern und schienen sich so zu freuen, als ob sie heil und ganz wären» (V 13). Für den erschütterten Augenzeugen Adam v. Eynsham ist das «Antoniusfeuer» (verursacht durch das mit dem Mehl verbackene Mutterkorn), «das schlimmste aller Übel» (*malum quo nullum deterius*, IV 13; cf. Virg., Aen. IV 174). Seine Vita will der Biograph als Materialsammlung betrachtet wissen (V 20: *causa scribentis*).

Das schrieb Adam v. Eynsham in mönchischer Demut, aber vielleicht auch im Hinblick auf die etwa gleichzeitig (um 1213) entstehende Vita des literarisch vielbeschäftigten Giraldus Cambrensis. Dessen *Vita (II) S. Hugonis*[437] ist viel kürzer; sie skizziert Hugos Leben in der nur 11 Kapitel umfassenden dist. I; dist. II enthält in 13 Kapiteln Wunder nach dem Tode. Die sechs Kapitel der dist. III sind nachträglich (vor 1219) hinzugefügt, um das Kanonisationsverfahren zu unterstützen. Adam v. Eynsham und Giraldus Cambrensis arbeiten mit ähnlichem, aber nicht identischem Material. Die Akzente werden anders gesetzt: Für Giraldus ist des Bischofs Eifer, die Firmung zu spenden, ebenso wichtig wie seine Begräbnissorge; als Zug der Demut wird hervorgehoben, daß Hugo die Firmung *nie vom Pferd* herab spendet (I 3). (Offenbar firmten die normannisch-englischen Bischöfe der Zeit aus dem Pferdesattel.) Schwankhafte und unterhaltende Züge tauchen auf: ein Firmling, der den Empfang des Sakraments allzulang hinausgezögert hat und dem Bischof lästig fällt, bekommt keine symbolische, sondern eine handfeste Ohrfeige (I 3). Zutrauliche Tiere begleiten Hugo fast sein Leben lang: Vögel und Eichhörnchen in der Großen Kartause (I 1); eine Heckenbraunelle *(burneta)* in Witham, die zur Brutzeit nicht mehr erscheint, aber dann stolz ihren Nachwuchs präsentiert (I 1); der berühmte Singschwan in den Bischofsjahren Hugos (I 10). Die Bautätigkeit an der Kathedrale von Lincoln ist erwähnt (I 5).

Im Jahr 1229 erfolgte dann die Heiligsprechung des Hugo v. Lincoln. Ein zeitgenössischer Rotulus dokumentiert den Vorgang. Die Vita des Heiligen schrumpft zur Kurzbiographie; prozeßentscheidend sind nunmehr die Briefe, beglaubigte Mirakel, unter Eid vernommene Zeugen und der Bericht der vom Papst eingesetzten Kommission[438].

[437] *Giraldi Cambrensis opera* t. 7 (wie n. 435), p. 83-147.
[438] Edition des Rotulus London, BL Cotton Roll XIII 27 von H. Farmer, «The Canonization of St Hugh of Lincoln», *Lincolnshire Architectural and Archeological Society Reports and Papers* 6, 1956, p. 86-117.

Im Zusammenhang mit Hugos Kanonisation im Jahr 1220 wird die *Vita S. Hugonis metrica* von Heinrich v. Avranches, einem in England und Deutschland tätigen Berufspoeten, entstanden sein[439]. Das Glanzstück des im Rahmen eines Epyllions gehaltenen Gedichts (1306 Hexameter) ist die Schilderung der neuen gotischen Kathedrale von Lincoln (v. 833-949) mit ihren beiden Radfenstern, die als Leuchter gewissermaßen «auch ohne Sonnenlicht strahlen und ohne Wolken blitzen» (v. 909):

Illa duo sine sole micant, sine nube coruscant.

Bald nach 1214 verfaßte ein Kartäuser von Witham die *Vita et conversacio magistri Ade Cartusiensis*[440]. Der Magister Adam ist zunächst Prämonstratenser; der Besuch in der Großen Kartause beeindruckt auch diesen Mann ungemein. Er wechselt den Orden und tritt in Witham ein, wo er 24 Jahre lang lebt (c. 13). Die Vita rekurriert in der Anfangspartie stark auf Gregors Benediktvita (Dial. lib. II), die Benediktregel, die Epistola ad fratres de Monte Dei[441], verfolgt also die alte biographische Idee der Regel «in der Kunstform einer Erzählung»[442]; dann aber kommt doch noch ein Stück Lebensgeschichte. Die Drohungen, denen sich der neue Kartäuser seitens der Prämonstratenser ausgesetzt sieht, werden hervorgehoben (c. 10); von Ordensrivalitäten war schon in der Magna vita S. Hugonis (II 11) die Rede. Im Schlußkapitel 14 der Vita Ade stellt sich der Autor vor und schließt mit einer Kurzbeschreibung seines Helden, in der ein Stereotyp des Mönchs auftaucht, der sich bis ins XX. Jahrhundert gehalten hat: Er ist dick, heiter und kahlköpfig.

Die Autobiographie hat in England – wenn die Überlieferung nicht trügt[443] – keine Frankreich vergleichbare Tradition aufzuweisen. Allerdings tritt am Ende des Zeitraums mit Giraldus Cambrensis (Gerald v. Wales, † um 1223) ein Genie der Selbstdarstellung auf, das mit einer Breite bei sich selbst verweilt, die nur durch den Altersbarock der dem Giraldus gewidmeten Darstellung Georg Mischs über-

[439] Vita S. Hugonis metrica, ed. J. F. Dimock, *Metrical Life of St. Hugh, Bishop of Lincoln*, Lincoln 1860 (noch ohne Nennung des Autors). Die Autorschaft des Heinrich v. Avranches († nach 1259) ist überlieferungsgeschichtlich gesichert, cf. J. C. Russell/J. P. Hieronymus, *The Shorter Latin Poems of Master Henry of Avranches*, Cambridge, Mass. 1935.
[440] De vita et conversacione magistri Ade Cartusiensis, ed. A. Wilmart, *Analecta Praemonstratensia* 9, 1933, p. 215-230.
[441] Wilhelm v. St. Thierry, Epistola ad fratres de Monte Dei, ed. J. Déchanet, (Sources chrétiennes 223) 1975; ältere Ausgaben M.-M. Davy, *Un traité de la Vie solitaire*, Paris 1940, und Migne PL 184, col. 307-364.
[442] Band I, p. 119; Band IV/1, p. 8.
[443] Eher zufällig überlebte – als Teil einer Bistumsgeschichte – die autobiographische Notiz des Bischofs Giso (Gyso) v. Wells (1060-1088), ed. J. Hunter, *Ecclesiastical Documents 1: A Brief History of the Bishoprick of Somerset ...*, (Camden Society ⟨8⟩) 1840, p. 15-20. Der Bischof hält darin im Blick auf seine Nachfolger fest, welche Besitztümer er für sein Bistum erworben bzw. vindiziert hat.

troffen wird[444]. Giraldus hat informell immer wieder von sich gesprochen, formal in den zwischen 1208 und 1216 geschriebenen[445] Büchern *De rebus a se gestis*[446], die nur zum Teil erhalten sind.

Die «Bücher» sind in Anlehnung an die bekannten Stufen der Lebensalter[447] aufgeteilt. Das erste Buch erzählt, wie er in Wales aufwächst, immer schon eine kirchliche Laufbahn im Sinn hat und Archidiakon in St. David's wird *(ortus, pueritia, adolescentia)*; das zweite *(De gestis virilis aetatis et robustae)*, wie er in Paris studiert, verschiedene Bischofssitze ausschlägt, in Oxford während dreier Trage glanzvoll seine *Topographia Hiberniae* öffentlich vorliest (II 16), den Kreuzzug predigt (II 18 nur altfranzösisch, wie Bernhard v. Clairvaux bei den Deutschen, oder lateinisch) und *amore studii* (II 24) auf ein weiteres Bistum verzichtet; das dritte, wie er sich vergebens um sein Heimatbistum St. David's bemüht *(De gestis provectioris aetatis et maturae)*. Wie es zu dieser Form des Tatenberichts gut paßt, spricht Giraldus von sich in der dritten Person. Eine strenge Stilisierung strebt er nicht an; Briefe, Verse, Dokumente und Anekdoten lockern die Darstellung auf. Letztere sind eine Spezialität des Giraldus. Ein Kabinettstück lateinischen Sprachwitzes ist die Erzählung vom Besuch beim Einsiedler von Locheis, der nach dem Genuß eines geweihten Brotes plötzlich Latein verstand und auch sprechen konnte. Allerdings ein reduziertes; bei den meisten Verben muß der Infinitiv genügen[448]:

multum ego dolere, quod non posse intelligere Latinum, neque missam nec evangelium. Et multotiens flere et rogare dominum dare mihi Latinum intelligere. Tandem vero ...uno die ...ego videre super altare meum panem iacere. Et accedens benedicere panem et comedere et statim ad vesperas ego intelligere versus et verba Latina ...

«mich sehr schmerzen, daß nicht Latein verstehen können, weder Messe noch Evangelium. Und oftmals weinen und den Herrn bitten, geben mir Latein zu verstehen. Schließlich einmal ... eines Tages ... ich Brot auf meinem Altar liegen sehen. Ich hinzutreten, das Brot segnen und essen und sogleich zur Vesper ich lateinische Verse und Worte verstehen ...»

---

[444] G. Misch, *Geschichte der Autobiographie* t. 3/2, 1962, p. 1297-1479. Entsprechend seiner weiten Vorstellung von Autobiographie spricht Misch von «drei autobiographischen Schriften» (p. 1411). Er meint damit neben *De rebus a se gestis, auch De invectionibus* («Invektiven») und den Dialog *De iure et statu Menevensis ecclesiae* (Menevia = St. David's).
[445] R. Bartlett, *Gerald of Wales 1146-1223*, Oxford 1982, p. 219. Die fünf biographischen Arbeiten des Giraldus sind: Vita Galfridi archiepiscopi Eboracensis (Cambridge CCC 390, anscheinend ungedruckt); Vita S. Davidis (BHL nr. 2111); Vita (III) S. Ethelberti (cf. oben n. 337), Vita S. Remigii episcopi Lincolniensis (cf. oben n. 435) und Vita (II) S. Hugonis Lincolniensis (cf. oben p. 418). Verloren ist eine Vita S. Karadoci.
[446] *Giraldi Cambrensis opera* t. 1, ed. J. S. Brewer, 1861, p. 3-122.
[447] Cf. Band II, p. 280 sq.; Band III, p. 11.
[448] Giraldus Cambrensis, De rebus a se gestis III 2 (wie n. 446), p. 90 sq. Übersetzung nach P. Kirn, *Das Bild des Menschen in der Geschichtsschreibung*, 1955, p. 204.

3. Biographie im Sacrum Imperium (1070-1220)

maledictus, qui prohibet gladium suum a sanguine Ier 48,10 – das Lieblingszitat Papst Gregors VII.

«Wenn der Fuchs predigt, muß man auf die Hühner aufpassen», Sprichwort aus Verona.

Die Bischofsbiographie der Deutschen büßte viel von ihrem Glanz nach der Mitte des XI. Jahrhunderts ein. Es fehlte nicht an Gestalten, die biographisches Interesse wecken konnten. Allen voran Anno II. v. Köln und Adalbert v. Hamburg-Bremen: Der erste bemächtigte sich im Jahr 1062 handstreichartig des jungen Königs Heinrich IV. und hielt damit für einige Zeit die Regierungsgewalt im Imperium in Händen; Adalbert v. Hamburg-Bremen folgte ihm in dieser Rolle (bis 1065). Nicht als Vita, sondern als Teil eines größeren Ganzen schrieb Adam v. Bremen die Licht und Schatten plastisch herausarbeitende Biographie des Adalbert († 1072) im dritten Buch der *Gesta Hammaburgensis ecclesiae*[449]. Für den 1075 verstorbenen Anno stand im Prinzip der Biograph in der Person seines Schülers Lampert v. Hersfeld († 1081 oder später als Abt von Hasungen[450]) bereit. Er aber hat das Lob Annos v. Köln nicht als Vita gestaltet, sondern als Nachruf in seinen Annalen untergebracht[451]. Auch Gunther v. Bamberg, der 1065 auf der Rückkehr aus dem Heiligen Land in Ungarn verstorbene Bischof, in dem sich «weltliche und geistliche Bildung und christliche Tugend harmonisch miteinander» verbanden, wäre ein biographisches Thema für Lampert gewesen; und es hätte eine zukunftsweisende Biographie ergeben können, wenn es wahr ist, daß dieser Bischof schon «dem Ritterideal» entsprach, «wie es die höfische Dichtung des 12. Jahrhunderts propagierte»[452]. Dieser glänzenden Gestalt, die in der mittelhochdeutschen Literatur eine Rolle spielt[453], hat Lampert nur verstreute Bemerkungen und eine zusam-

---

[449] Band IV/1, p. 211-216.
[450] E. E. Stengel, «Lampert von Hersfeld der erste Abt von Hasungen», in *Aus Verfassungs- und Landesgeschichte*, (Festschrift Theodor Mayer) t. 2, Lindau/Konstanz 1955, p. 245-258.
[451] Lamperti annales, ed. O. Holder-Egger, *Lamperti ... opera*, Hannover/Leipzig 1894, p. 3-304, besonders ad a. 1075, p. 242-250.
[452] T. Struve, «Lampert von Hersfeld», *Hess. Jb. für Landesgeschichte* 19, 1969, p. 9-123 und 20, 1970, p. 32-142, hier 20, p. 106.
[453] Nach der Vita Altmanni (c. 3, MGH Scriptores t. 12, p. 230) ist das «Ezzolied» im Auftrag Bischof Gunthers auf der Jerusalemfahrt 1064-1065 gedichtet worden.

menfassende Seite in den *Annales* gewidmet (ad a. 1065). Lamperts biographische Arbeit im formalen Sinn galt einzig dem Klostergründer Lul, Bischof von Mainz 754-786. Er war damit ein Fortsetzer des Lupus v. Ferrières, dem Hersfeld die Vita des Klosterpatrons St. Wigbert verdankte[454]. Der karolingischen Wigbertvita stellte Lampert nun die Biographie des Stifters Lul zur Seite. Beide Texte stehen für die Identität des Klosters Hersfeld.

Erst durch Oswald Holder-Egger ist die im Autograph erhaltene und durch Aufnahme in einige Legendare (u. a. ins «Magnum Legendarium Austriacum») recht verbreitete Vita als Werk des Lampert v. Hersfeld gesichert worden[455]. Derselbe Holder-Egger hat vorgeschlagen, die Entstehung der *Vita S. Lulli*[456] aus der Konkurrenz zwischen Hersfeld und Fulda zu erklären. Die *Vita (VI) S. Bonifatii* des Otloh v. St. Emmeram scheint den Hersfeldern klargemacht zu haben, daß man das auch haben müsse, was Fulda schon lange besaß, nämlich die Vita des Gründers. Antagonistische Entstehungsprozesse lateinischer Literatur, wie man sie paradigmatisch an den Bodenseeklöstern St. Gallen und Reichenau beobachten kann, wiederholen sich im Spannungsfeld Hersfeld-Fulda.

Dreihundert Jahre nach dem Tod des Mainzer Erzbischofs, der Kloster Hersfeld um 770 gegründet hatte, gab es keine lokale Kunde mehr, die Lampert hätte verwerten können. Er war ganz auf schriftliche Quellen angewiesen, deren wesentliche er im Schlußkapitel 27 seines Werks auch nannte: *Vita sancti Bonifatii* (nämlich die erste von Willibald v. Mainz und die sechste von Otloh), *sanctae Lyobae* (von Rudolf v. Fulda), *Sturmionis abbatis* (von Eigil)[457]. Dazu noch der in *Vita S. Lulli* c. 17 genannte *libellus* über das Leben des hl. Wigbert (von Lupus v. Ferrières). Es waren fast ausnahmslos fuldische Quellen also, die Lampert zur Verfügung standen, und aus ihnen ergab sich kein durchweg positives Bild des Mainzer Erzbischofs Lul. Lampert brachte nun das Kunststück fertig, durch Hervorhebung des Passenden, Weglassung des Störenden ein in sich stimmiges Bild eines Bonifatiusschülers und Klostergründers zu geben, das, «wären alle … Quel-

---

[454] Band III, p. 182-188. Zur Ausgabe der Vita S. Wigberti bei A. Romano, *L'opera agiografica di Lupo di Ferrières*, Lecce 1995, p. 122-158, die Rezension von R. Godding, AB 115, 1997, p. 200 sq.

[455] O. Holder-Egger, «Über die Vita Lulli und ihren Verfasser», NA 9, 1884, p. 285-320. Die autographe Hs. lag bis 1933 als Oettingen-Wallerstein I.2.4°29 in Maihingen; jetzt befindet sie sich als Hs. 80 in der Bibliotheca Bodmeriana in Cologny bei Genf, beschrieben von E. Pellegrin, *Manuscrits latins de la Bodmeriana*, Cologny-Genf 1982, p. 148-153.

[456] ed. O. Holder-Egger (wie n. 451), p. 307-340.

[457] Zu Willibalds und Otlohs Bonifatiusviten Band III, p. 6-13 und 17 sq.; zu Rudolfs Liobavita ib., p. 260-263; zu Eigils Sturmivita ib., p. 27-41.

len verloren … für ein historisches Denkmal von hervorragendem Werth gelten» (O. Holder-Egger) würde.

Nach dieser Darstellung war Lul der uneigennützigste Förderer Fuldas, traf dort allerdings auf Leute, die ihm seine Wohltaten mit Mißtrauen, übler Nachrede und offener Opposition vergalten. Das beginnt beim Abt Sturmi, dessen Epitheton *acer ingenio*[458] in der alten Vita nur ein wenig gedreht werden mußte zu *vehementis nimium et ferocis naturae*[459] – und schon war das Fulda verkörpert, wie Lampert es sah und vermitteln wollte. Die Spannungen steigerten sich – so Lampert –, bis Lul genug davon hatte, das undankbare Fulda zu fördern. Er gründete Hersfeld (c. 14):

> *non mediocri tedio iam afficiebatur animus eius, cum videret tot tantosque labores suos incassum effluere, beneficiis invidiam non extingui, sed tamquam suppositis facibus magis magisque in dies incandescere, extremae vero dementiae esse huic loco tantas rerum impensas sine fructu insumere, quibus alio in loco perenne nullaque vetustate abolendum fidei et devocionis suae monimentum posset extruere.*

Sall., Cat. 5,7 und Iug. 7,6
Sall., Iug. 3,3 = Hieron., praef. Esr.

> «dann wurde sein Geist von nicht geringem Überdruß ergriffen, als er sah, daß seine vielen und großen Mühen ins Leere flossen, daß durch seine Wohltaten der Neid nicht verlöschte, sondern sich, wie wenn Fackeln darunter gehalten würden, ‘täglich immer mehr’ entzündete, daß es ‘die größte Verrücktheit sei’, auf diesen Ort [Fulda] so große Ausgaben fruchtlos zu verwenden, mit denen er sich an einem anderen Ort ein immerwährendes Denkmal seines Glaubens und seiner Frömmigkeit errichten könnte, das nimmermehr auszulöschen wäre».

Nicht nur als Persönlichkeitsskizze des beleidigten Mäzens, der eine neue Wirkungsstätte sucht, überzeugt die *Vita S. Lulli*, sondern auch als sprachliches Kunstwerk. Die Spolien, von denen Lamperts Text wimmelt[460], sind – um mit Lampert selbst zu sprechen – *exquisitissimis verbis*[461] gefaßt, sodaß sich eine glatte einheitliche Oberfläche ergibt. Das ist das Neue des «salischen» Stils gegenüber dem «ottonischen», daß die antiken Spolien nicht mehr fremd und auffallend im mittelalterlichen Kontext wirken. Man wird die *Vita S. Lulli* so wenig für ein Werk des Livius oder Sallust halten wie den Speyerer Dom für eine Kaisertherme; und

---

[458] Eigil, Vita S. Sturmi c. 21, ed. P. Engelbert, Marburg 1968, p. 156. Zur Junktur oben n. 387.

[459] Lampert, Vita S. Lulli c. 13, ed. O. Holder-Egger, 1894, p. 323; cf. Sall., Cat. 43,4 und Iug. 11,3: *natura ferox*.

[460] O. Holder-Egger hat den *Lamperti … opera*, p. 399-489, einen «Index locutionum memorabilium comparatarum cum antiquis» beigegeben. Beim Text der Vita selbst sind die Parallelstellen nicht nachgewiesen. Zu Lamperts Kenntnis des Livius Guido Billanovich, *Lamperto di Hersfeld e Tito Livio*, Padua 1945.

[461] Vita S. Lulli c. 6; cf. c. 19 *exquisitis precibus*. Die Junktur *exquisitissimis verbis* steht bei Cic., Phil. IV 3,6.

doch evoziert so manches architektonische Detail der Baumeister Heinrichs IV. römische Erinnerungen, und steht mancher Passus bei Lampert in genau nachempfundener Nachfolge der Goldenen Latinität.

Die Literaturgeschichte wiederholt sich nicht. Auffällig bleibt, daß zweimal für Hersfeld ein führender Stilist, beide Male ein Kenner klassischer römischer Historikerliteratur, als Hagiograph arbeitete. Sowohl bei Lupus v. Ferrières wie bei Lampert v. Hersfeld mag man sich fragen, warum er als Biograph nicht den stilentsprechenden Gegenstand gewählt hat, z. B. die Herrscherbiographie. Dabei hat Lampert über die Bedeutung der Herrscherbiographie nachgedacht und – in den Bahnen von Sallusts *Catilina* (c. 8,4; die Stelle auch Hieronymus, *Vita S. Hilarionis* c. 1) – über den Zusammenhang von Nachruhm und Stilisierung am Beispiel Karls d. Gr. meditiert (c. 14):

Et revera, si vel Titum Livium vel Crispum Salustium suarum rerum gestarum scriptorem nactus fuisset, salva fide dixerim, quod vel Iulii vel Augusti cesaris vel cuiuslibet illustrissimi Romani imperatoris gloriam tam belli quam pacis artibus exequasset. Extant quidem eius gesta, sed pro rerum dignitate breviter nimis et strictim descripta.

«Und wirklich, wenn [Karl d. Gr.] entweder Titus Livius oder Crispus Sallustius als Geschichtsschreiber seiner Taten gefunden hätte, dann würde ich – ob man es glaubt oder nicht – sagen, daß er sowohl durch seine Kriegs- als auch Friedenskunst den Ruhm des Julius Caesar oder des Augustus oder eines anderen wie immer bedeutenden römischen Kaisers erreicht hätte. Wir haben seinen Tatenbericht; doch ist er gemessen an der Würde der Angelegenheit allzu kurz und knapp gefaßt.»

Zur Karlsbiographie konnte der Hersfelder Livius und Sallust seiner Zeit nichts mehr beitragen; seinen Kaiser Heinrich IV. haßte er grimmig. Schade, daß Lampert nicht auf die Idee kam, in Fortsetzung Wipos die Biographie Heinrichs III. zu schreiben.

An Anno II. (1056-1075) und Köln zeigt sich früh der Riß zwischen dem Bischof und seiner Stadt, der dann für die Bischofsstadt im Heiligen Römischen Reich bis zu dessen Ende (1805) charakteristisch werden sollte: «Wo ... für eine ... Burg die Natur keine Möglichkeit bot, ist aus der Bischofsstadt über kurz oder lang eine Reichsstadt geworden, die den Bischof in seiner Eigenschaft als Stadt- oder Landesherr aus ihren Mauern verdrängt hat»[462]. Lampert berichtet, unter welch spektakulären Umständen Anno im Jahr 1074 aus Köln vertrieben wurde und hat angedeutet, wie wenig heiligmäßig er seine Schmach an den Bürgern gerächt hat. Der um sein Nachleben besorgte Erzbischof tat gut daran, die Sorge dafür einem von ihm gestifteten Kloster *außerhalb Kölns* anzuvertrauen, nämlich der um 1064 gegründeten Abtei Siegburg.

[462] W. Braunfels, *Die Kunst im Heiligen Römischen Reich* t. 2, München 1980, p. 15.

Abt Reginhard v. Siegburg (1076-1105) machte sich wohl bald nach Annos Tod an die Arbeit und sandte *vita et miracula sacrosanctę memorię domni A(nnonis)*[463] zur besseren Stilisierung an den seinerzeit berühmten Domscholaster Meinhard v. Bamberg (ab 1085 königlicher Bischof v. Würzburg, † 1088). Wie ernst eine solche Anfrage gemeint war, ist schwer zu sagen. Die Tradition liefert mit dem *Commemoratorium vitae S. Severini* ein prominentes Beispiel dafür, daß der Absender einer biographischen Materialsammlung oder Rohfassung ebendiese unverändert von dem potentiellen Bearbeiter zurückerhält mit dem Bemerken, dem vorgelegten Text gebe es nichts hinzuzufügen, weder inhaltlich noch formal; der einfache Stil sei dem Thema angemessen[464]. In diesem Tenor antwortete Meinhard v. Bamberg auf die Anfrage und verwies auf das niedere *dicendi genus* der Ambrosiusvita des Paulinus[465] und der Augustinusvita des Possidius. Augustinus selbst habe bei der Erzählung der Stephanuswunder (Civ. dei XXII 8) so geschrieben, daß man meint, er habe die Persönlichkeit gewechselt, nämlich knapp und in kurzen Sätzen. «Leben und Wunder der Heiligen, die gewissermaßen ganz gegenwärtige Worte der Gottheit an die Menschen sind ..., dürfen nicht mit weltlicher Schminke verunziert werden[466].»

Seitdem Norbert Eickermann (Fickermann) in Soest und Münster Fragmente der *Vita (I) domni Annonis* des Reginhard v. Siegburg entdeckt und erschlossen hat[467], kann man das Urteil des Meinhard wenigstens partienweise mit dem Text vergleichen, der dem Bamberger Meisterstilisten vorlag. Die wiedergefundenen Texte enthalten Wundergeschichten; solche scheinen auch im wesentlichen der Inhalt der ersten Annovita gewesen zu sein. (Meinhard spricht im genannten Brief von einer *silva tantorum miraculorum*.) Die Erzählungen sind bisweilen auffällig bibellateinisch stilisiert. Wenn z. B. Reginhard gleich am Anfang des ersten Fragments von dem Berg Siegburg spricht als dem, *in quo beneplacitum est domino habitare in ipso* «auf dem, ja dem es Gott wohlgefällt zu wohnen», so ist die

[463] Hannoversche Briefsammlung nr. 105, edd. C. Erdmann/N. Fickermann, *Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV.*, Weimar 1950, p. 173-177, hier p. 174.

[464] So Paschasius v. Rom an Eugippius, den Verfasser des Commemoratorium vitae S. Severini, ed. W. Bulst, Heidelberg 1948, p. 52 sq.; ed. R. Noll, Berlin 1963, p. 46-48; ed. P. Régerat, Paris 1991, p. 156-160.

[465] v. Mailand; Meinhard v. Bamberg hält ihn und Paulinus v. Nola irrtümlich für dieselbe Person.

[466] *Vita enim sanctorum vel miracula, quę sunt pręsentissima quędam divinitatis ad homines verba ..., nolunt sęculari fuco deformari ...*, Meinhard v. Bamberg (wie n. 463), p. 175 sq.

[467] N. Eickermann, «Zwei Soester Fragmente aus Reginhards verlorener Vita Annonis», *Soester Zs.* 88, 1976, p. 5-27.

Wiederaufnahme des Relativs *in quo* durch das Demonstrativ *in ipso* als Hebraismus[468] zu erklären. Der so entstehende Pleonasmus war dem lateinischen Mittelalter – trotz der Kritik des Augustinus (De doctr. christ. II 13[20]) – als Element der Offenbarungssprache heilig. Der Satz ist Zitat (Ps 67, 17) bis auf das letzte Wort, das in der Vulgata *eo* lautet; Reginhard verstärkt mit *ipso* das biblische Kolorit. Wenn die Heiligen, wie Meinhard elegant sagt, «die ganz gegenwärtigen Worte der Gottheit sind», dann durfte das Heiligenleben «Worte der Gottheit» enthalten, auch wenn sie dem lateinischen Sprachgeist widerstrebten, weil sie zweimal dasselbe sagten.

Mit Meinhards Antwortschreiben war nach «dem Ritus der mittelalterlichen Publikationsweise ... die Veröffentlichung der Vita und ihre Freigabe zur Vervielfältigung gewissermaßen approbiert»[469]. Das Schreiben Meinhards wurde der Vita beigegeben[470], genau wie das des Paschasius beim erwähnten *Commemoratorium vitae S. Severini* des Eugippius.

Die Annovita des Reginhard wurde auf Veranlassung des Abtes und Autors selbst um 1105 verdrängt durch die *Vita (II) S. Annonis (maior)*[471], die ein unbekannter Siegburger Mönch im 29. Abtsjahr des Auftraggebers (III 7) schrieb. In der Vorrede heißt es, der Abt habe dem Autor eine *forma scribendorum*, wohl die erste Vita[472], ausgehändigt, deren Sinn er strikt folgen sollte. Die älteste *komplett* erhaltene Annovita ist also eine Überarbeitung. Daher rührt wohl die «verwirrende Fülle von Geschichten und Berichten», die sich in den drei Büchern der Vita und ihren insgesamt 90 Kapiteln ausbreitet, und «die oft überdeckte oder durchbrochene Ordnung des Ganzen»[473]. Ein neues Strukturelement erscheint mit der *Descriptio exequiarum* (III 16), in der die für das ottonische Köln charakteristischen Totenprozessionen zu den großen Kirchen der Stadt[474] aufs äußerste gestei-

468 Hofmann/Szantyr, p. 557.

469 N. Eickermann (wie n. 467), p. 20.

470 Das beweist Eickermann, p. 22, durch den Nachweis eines Zitats aus dem Meinhardbrief in der Vita (II) S. Annonis.

471 Vita (II) S. Annonis (maior), MGH Scriptores t. 11, p. 465-514. Überblick über die Hss. in *Monumenta Annonis*, Köln 1975, p. 56-59 (mit Abb.). Die Hs. Troyes 6 (mit Zisterzienserinterpunktion) dürfte noch aus dem XII. Jh. stammen.

472 Anders S. Haarländer, *Vitae episcoporum*, Stuttgart 2000, p. 64 sq.: «Es ist unwahrscheinlich, daß der Autor die Vorgängerarbeit seines Auftraggebers nicht ausdrücklich gewürdigt hätte, wenn sie ihm als vollendete Vita übergeben worden wäre. Jedenfalls ist die Vita aus der Feder Reginhards nicht die einzige Vorlage des Autors [der Vita maior] gewesen.»

473 P. C. Jacobsen, in *Monumenta Annonis* (wie vorige n.), p. 59.

474 Nach dem Tod Bruns v. Köln (Band IV/1, p. 78) und Kaiser Ottos III. (Thietmar v. Merseburg, Chronicon IV 53).

gert sind. Acht Tage dauern die Exequien; zum Umzug mit dem Sarg kommt nun dazu, daß die Reliquienschreine der einzelnen Kirchen in Bewegung gesetzt werden, den toten Bischof zu besuchen. Nicht weniger als viermal ist in der großangelegten Schilderung vom Glockenklang über Köln die Rede, der damals schon eindrucksvoll gewesen sein muß.

Die «apologetische Tendenz durchzieht die ganze Vita» (P. C. Jacobsen). Siegburg hatte eben Interesse daran, zu beweisen, daß der im Kloster begrabene Stifter Anno kein Gewaltmensch, sondern ein Erwählter Gottes war. Möglicherweise ist in «Sigeberg sin vili liebi stat» (v. 645) auch das mittelhochdeutsche Annolied[475] entstanden, eine Verslegende, die in Generalperspektive[476] mit der Weltschöpfung beginnt und über Caesar und die Germanen zu den Deutschen und Anno v. Köln kommt. Im Zug der Heiligsprechung (1183) des Erzbischofs wurden in dem florierenden Kloster Siegburg eine *Vita (III) S. Annonis (minor)*[477], sowie Translatio und Miracula[478] geschrieben.

Unter fast denselben Bedingungen wie die Annovita entstand die *Vita Bennonis*[479] des Abtes Norbert v. Iburg (um 1090)[480]. Bischof Benno II. v. Osnabrück (1068-1088) hatte das Kloster Iburg am Südhang des Teutoburger Walds gegründet, es mit Mönchen aus Siegburg besetzt und war in dem Kloster gestorben. Abt Norbert v. Iburg (1085-1117) kam (wie er selbst in *Vita Bennonis* c. 24 kurz berichtet) aus dem Kloster Siegburg, er kannte und verehrte Anno v. Köln (c. 10 sq. und 21). Die Idee, den «Erbauer» *(structor)* von Iburg biographisch zu verewigen,

475 ed. W. Bulst, (Editiones Heidelbergenses 2) ^{3}1974; ed. E. Nellmann, Stuttgart 1975. G. Vollmann-Profe, *Geschichte der deutschen Literatur* I 2: Wiederbeginn volkssprachiger Schriftlichkeit, Königstein i. Ts. 1986, p. 36-39.

476 Cf. Band II, p. 276 (Beda, Vita metrica S. Cuthberti), III, p. 163 sq. (Alkuin, Vita S. Vedasti), und IV/1, p. 53 (Heriger v. Lobbes, Vita metrica S. Ursmari). Letztere wurde als «eine Vita, die ihrem Helden einen ganz bestimmten Ort in der Heilsgeschichte und in der Weltgeschichte zuweist,» mit dem Annolied in Verbindung gebracht durch D. Knab, *Das Annolied*. Probleme seiner literarischen Einordnung, Tübingen 1962, p. 106.

477 ed. M. Mittler, Siegburg 1975.

478 Libellus de translatione S. Annonis et Miracula, ed. M. Mittler, Siegburg 1966-1968.

479 ed. H. Bresslau, Hannover/Leipzig 1902; Nachdruck mit Ergänzungen in den Anmerkungen MGH Scriptores t. 30, p. 871-892. Die Ausgabe von 1902 ist ohne textkritischen Apparat, aber mit erweitertem Parallelstellennachweis und deutscher Übersetzung nachgedruckt von R. Haacke in *Iburg*. Benediktinerabtei und Schloß. Beiträge zum 900. Jahrestag der Klostergründung, Bad Iburg 1980, p. 58-136.

480 Datierung nach K.-U. Jäschke, *Archiv für Diplomatik* 11-12, 1965-1966, p. 358, n. 1027. An der Verfasserangabe (seit der Editio princeps 1723) wird hier trotz der von Jäschke, p. 358 sqq., formulierten Zweifel festgehalten.

mußte sich dem Iburger Abt im Gedanken an seinen Siegburger Amtskollegen aufdrängen. Es ist dann im niedersächsischen Iburg aber alles anders geworden als im rheinischen Siegburg, einfacher, nüchterner, überzeugender. Ein damals schon lange eingeführter religiöser Brauch hat es dem Abt Norbert ermöglicht, auf eine Stilisierung des Verstorbenen zum Heiligen zu verzichten[481]:

de vita, moribus gestisque eius pauca perstringentes … id maxime intendisse cernamur, quatenus ipse fundator noster et structor tantum assidue in loco hoc iuvetur orando … Ut enim ipse nobiscum saepe familiarius loquens adicere iocando solebat, omni die de nostrae servitutis impensa vita defunctus prandium sibi expectare debebit, oratione videlicet animam pasci; et quod ipse utpote innumeris secularium tumultuum, quos hoc in tempore debachari videmus, negotiis praepeditus in dei opere minus implevit, totum id sibi deo hic per se congregatos iustissime recompensare sperabat. Quamvis enim more eorum, qui agones martyrum seu vitas scripsere sanctorum, miraculorum, signa et virtutum insignia de eo referre non possimus, pleraque tamen bene vivere studentibus imitanda eius facta dicemus …

Greg., Dial. I 1,1

«wir wollen sein Leben, seinen Charakter und seine Taten in Kürze schildern … und unser Hauptaugenmerk darauf richten, daß unserem Stifter und Erbauer an dieser Stätte nur unaufhörlich durch das Gebet geholfen werde … Oft nämlich, wenn er mit uns plauderte, pflegte er scherzend einzuwerfen, er dürfe doch, wenn er einmal gestorben sei, von unseren Abgaben, die wir ihm schuldig seien, täglich eine Mahlzeit erwarten, nämlich eine Stärkung für seine Seele durch unser Gebet. Und was er, verhindert durch zahllose 'unruhige weltliche Geschäfte' in dieser so lärmenden Zeit, im Gottesdienst selbst zu wenig tat, das, so hoffte er, würden die, die durch ihn hier versammelt sind, vor Gott vollständig wiedergutmachen. Obwohl wir von ihm keine Wunderzeichen und außergewöhnlichen Tugendbeweise nach Art der Autoren von Martyrerpassionen und Heiligenleben berichten können, werden wir doch über manche Taten von ihm reden, die für alle, die sich um einen guten Lebenswandel mühen, nachahmenswert sind …»

Die Vita hatte also den Sinn einer Erinnerung an das Gebetsgedenken[482]. Seit der Karolingerzeit dienten z. B. die Verbrüderungsbücher dazu, regelmäßige Gebete

[481] Vita Bennonis, ed. H. BRESSLAU, 1902, praef., p. 1. Die Übersetzungen von M. TANGL, (Die Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit. Zweite Gesamtausgabe 91) 1911, H. KALLFELZ, *Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe* des 10.-12. Jahrhunderts, 1973, p. 373-441, und R. HAACKE (wie n. 479) sind hier und im folgenden verglichen.

[482] K. SCHMID, «Der Stifter und sein Gedenken. Die Vita Bennonis als Memorialzeugnis», in *Tradition als historische Kraft*, (Festschrift Karl Hauck) Berlin/New York 1982, p. 297-322, plädiert für die Bezeichung der Vita als «Stiftervita» und «Vita fundatoris» (p. 315). Die Bennovita selbst spricht nicht nur vom *fundator*, sondern noch konkreter vom *structor* (praef. und c. 27; dazu im Epitaphium c. 28 *struxit*; ferner c. 10 Anno v. Köln als *structor*), das heißt von einem Erbauer, der selbst Hand ans Werk legt. Daß dies gemeint war, zeigt Vita Bennonis c. 27, wo es heißt , daß der alte Bischof «Fuhrwerke und Esel führte, Mörtel mischte und Steine zusammentrug».

für Verstorbene zu sichern; jetzt wurde die Biographie in den Dienst dieser Memoria gestellt und sollte die Mönche an ihre Verpflichtung gegenüber dem Stifter erinnern. Der Verfasser der *Vita Bennonis* scheint der erste mittelalterliche Autor gewesen zu sein, der dies zum Hauptmotiv einer Biographie erhob.

Ganz ohne Vorläufer war Norbert v. Iburg freilich nicht. Hatte nicht Einhart in der Vorrede zur *Vita Karoli* gesagt, daß allein schon die vielen ihm «erwiesenen Wohltaten» des Verstorbenen Grund genug wären, sein Andenken schriftlich festzuhalten? Diesen Gedanken greift der Verfasser der Bennovita auf, und die wörtliche Übernahme einer längeren Junktur beweist, daß er die Idee vom Kaiserbiographen bezogen hat[483]:

De quo, si nobis suppeteret materia alia nulla scribendi, profecto tot in nos collatorum beneficiorum eius et caritatis immensae benignissimaeque voluntatis et studii magnitudo, quibus omnibus quasi nutrix fovit filios suos, non minimam scribendi portionem scribere scientibus ministrare sufficeret.

Einh., Vita Karoli, praef.

«Hätten wir über ihn auch sonst nichts zu berichten, dann würde wahrlich die Fülle der 'so vielen' uns 'erwiesenen Wohltaten' seiner unbegrenzten Liebe, seiner Güte und seines Wohlwollen, seines Eifer, womit er gleich einer Mutter seine Söhne umsorgte, jedem, der zu schreiben versteht, nicht wenig Stoff zur Darstellung bieten».

Eine Erinnerungsschrift also will Norbert v. Iburg vorlegen, mehr nicht. Das befreit den Autor und den Leser von allerlei hagiographischen Implikationen. Nicht daß die Vita ganz frei wäre von dem, was wir heutzutage unter Hagiographie subsumieren; aber das ist jeweils zurückgenommen formuliert (c. 1 Romwallfahrt der Eltern um Kindersegen; c. 2: *vultus alacritas* als *quiddam … praesagii*; c. 23 *miranda*, aber keine Mirakel). Norbert v. Iburg grenzt sich als Biograph scharf von den Hagiographen ab (c. 8):

Nec enim imitanda hic videtur quorundam magis temeraria quam religiosa assentatio, qui in eorum, quos describunt, tantummodo laude versantur et non tam, quid egerint, attendere videntur, quam quid egisse debuerint, quasi non sacra scriptura summos viros et deo carissimos nonnulla reprehensibilia commisisse demonstraret. Itaque non eum verbis sanctificare contendimus …

«Wir halten es hier nämlich nicht für angebracht, die eher vermessene als fromme Liebedienerei mancher Autoren nachzuahmen, die stets nur im Lob ihres Helden schwelgen und nicht so sehr das berichten, was jene wirklich getan haben, als was sie hätten tun sollen. Als ob die Heilige Schrift nicht bewiese, daß auch sehr große und Gott sehr wohlgefällige Männer manches Tadelnswerte begangen haben. Wir wollen ihn also nicht durch Worte zu einem Heiligen machen …»

[483] Vita Bennonis, praef., ed. H. BRESSLAU, 1902, p. 2. Nachweis des Zitats aus der Karlsvita bei MANITIUS t. 3, p. 569.

Dabei wäre es wohl ein Leichtes gewesen, Benno, den Schüler Hermanns d. Lahmen[484] und Jerusalempilger (c. 3), als einen Heiligen zu malen. Das einzige Negativum seines Charakters ist in den Augen des kritischen Biographen sein Jähzorn (c. 7 sq.), ein Laster, das in manch einer Klerikerbiographie nur allzu deutlich durchscheint. Daß Benno als Bischof von Osnabrück nie mit Kaiser Heinrich IV. gebrochen hat und kein «Gregorianer» geworden ist, das wird ihm vom Biographen nicht als Verfehlung angerechnet; Norbert v. Iburg hält Distanz zu Gregor VII. Auch seine Lust zu bauen, ist nicht kritisiert, sondern als architektonische Begabung positiv gewürdigt (c. 9 Burgen in Sachsen; c. 21 Dom zu Speyer). Die Schatten, die auf seiner Person liegen, sind also schwach[485]. Dennoch bleibt der Biograph bei seinem eingangs geäußerten Gedanken: Man muß für seine Unvollkommenheiten beten (praef., c. 8, c. 29).

Norberts v. Iburg Verdienst ist es, einmal durchgedacht zu haben, was dankbares Andenken an einen wie auch immer unvollkommenen Menschen für die christliche Biographie bedeutet. Vieles ergibt sich daraus, was ein moderner Leser nur mit Zustimmung registrieren kann. Eines allerdings auch, das er bedauern muß: Wenn der Hauptzweck der Vita war, an das Gebet für den Verstorbenen zu erinnern, dann war ein solches Werk nur für einen kleinen Kreis bestimmt, im Fall Bennos für das von ihm gegründete Kloster. Auch das hat der Autor erkannt und gesagt[486], und es ist das Überlieferungsschicksal dieses aureus libellus geworden, bis ihn Justus Möser († 1794), der Freund des Alten Reiches, weiteren Kreisen bekannt gemacht hat[487].

An mehreren Bischofssitzen des Sacrum Imperium, in Lüttich, Konstanz, Paderborn, wurden «ottonische» Bischöfe kommemoriert und verehrt, ohne daß man

---

[484] Er war der letzte namhafte Absolvent der Reichenauer Schule, W. B., «Das Abendland lernt bei den Mönchen. Die Schule der Reichenau (IX.-XI. Jahrhundert)», in *Geschichte in Verantwortung*, (Festschrift Hugo Ott) Frankfurt a. M./New York 1996, p. 15-23.

[485] Die neuere Forschung belastet Benno II. v. Osnabrück mit dem Verdacht einer Beteiligung an den «Osnabrücker Fälschungen», cf. W. B., *Griechisch-lateinisches Mittelalter*, 1980, p. 20 (Lit.).

[486] *non eo huius opusculi spectat intentio, ut vita eius exteris gentibus nostrae narrationis ambitu descripta clarescat; sed intra monasterium hoc commanentium lectione contenti id ... petimus, ut ... pro eius salute divinae pietatis aures ipsi pulsare non desinant*, Vita Bennonis, praef. Wie ungewöhnlich diese Eingrenzung des Adressatenkreises ist, sieht man an der Vita (II) S. Annonis (maior), deren Autor die Mönche von Siegburg anfleht, sein Elaborat «recht weit zu verbreiten» *(latius divulgetis opusculum)*, MGH Scriptores t. 11, p. 466.

[487] J. Möser, *Osnabrückische Geschichte*. Sämtliche Werke t. 13, Oldenburg/Hamburg 1971, p. 74-86.

eine Lebensbeschreibung hatte. Das wurde dann im XII. Jahrhundert nachgeholt. In diesem Zusammenhang ist auch die *Überarbeitung* einer ottonischen Bischofsvita aus Köln beachtlich.

Die sallustisch geschriebene Vita Bischof Balderichs II. v. Lüttich (1008-1018) entstand im Rahmen eines Stiftergedächtnisses[488]. Ein Mönch des Klosters St. Jakob zu Lüttich schilderte in dankbarer Gesinnung gegenüber dem Gründer seines Klosters, wie Bischof Balderich in blutiger Auseinandersetzung mit dem in Löwen residierenden Grafen sein Territorium ausbaute. Gleich seinem Zeitgenossen Bernward v. Hildesheim hatte Balderich in seiner Stadt als Freund und Helfer einen im Exil lebenden Amtskollegen; in Lüttich war es der italienische Bischof Johannes, der einst für Otto III. die Aachener Pfalzkapelle ausgemalt hatte (c. 13 sq.). Der Kaiser spielte überhaupt in der Vorstellung des Autors eine große Rolle. Der Bischof, der am Tag einer Schlacht starb, ging hinüber zu «einem anderen Kaiser», dessen «Fahneneide» *(sacramenta)* er treu gehalten hatte und von dem er ein «Soldatengeschenk» *(donativum)* erwarten konnte[489]. Der Text wurde sehr verschieden datiert: von der Mitte des XI. bis ins XII. Jahrhundert[490].

Der aus Lüttich kommende Rupert v. Deutz (Abt ca. 1120-1130), eine der zentralen Figuren des «Symbolismus des XII. Jahrhunderts»[491], schrieb um 1119 für das Marienkloster in Köln-Deutz die Vita des ottonischen Stifters neu. Seine *Vita (II) S. Heriberti*[492] setzte an die Stelle des dichten, in mehrere Teile gegliederten «liturgischen Kunstwerks» der alten Vita einen in 35 Kapiteln[493] angelegten, breiten Text. Liturgischer Tonfall und hagiographische Exegese treten – obwohl sie Rupert beherrscht – zurück zugunsten eines anderen Schwerpunkts. Die neue Vita nimmt oft direkt Bezug auf die Bibel, wobei nicht selten ungewöhnliche Gedanken, Bilder und Formulierungen erscheinen. Rupert lebt mit der Bibel; er kämpft mit ihr, ringt um Erkenntnis, findet in ihr seine Erquickung. Die Heilige Schrift

---

[488] Vita Balderici ⟨II.⟩, MGH Scriptores t. 4, p. 725-738.

[489] *Tu, meus imperator, domine, in tua iuravi sacramenta, tibi devovi miliciam, tibi virtute, qua potui, te suadente, te iuvante fidelitatem servavi. Iam finita milicia non ob meum meritum, sed tua gratia promissum largire donativum*, Vita Balderici ⟨II.⟩ c. 27, MGH Scriptores t. 4, p. 735.

[490] Cf. Wattenbach/Holtzmann, «Dritter Teil», p. 52*sq. Eine Datierung 1100-1110 begründet S. Haarländer (wie n. 472), p. 488-490.

[491] Vom Symbolismus des XII. Jhs. hat als erster wohl A. Dempf in dem 1929 erschienenen Buch *Sacrum Imperium* gesprochen (Darmstadt ²1954, p. 229 sqq.: «Der deutsche Symbolismus»).

[492] ed. P. Dinter, Bonn 1976. Zur Vorlage, Lantberts Vita (I) S. Heriberti, Band IV/1, p. 199-201.

[493] Mit Schilderung des Todes im 33. Kapitel, vielleicht in zahlensymbolischer Disposition (Tod Jesu im 33. Jahr). Die Kapiteleinteilung ist nicht einheitlich überliefert.

ist ihm das Gelobte Land, das Erdreich, in dem er sich einen Brunnen zum lebendigen Wasser gräbt, die Weinkelter, die «Jugendliebe». Von dieser Bibel-Begeisterung steckt auch etwas in seiner Heribertvita.

Es kommt das eine und andere faktische Detail bei Rupert gegenüber dem ersten Biographen Lantbert hinzu[494]. Bei der Geburt Heriberts in Worms hat ein mit der Familie befreundeter Jude im Traum eine Lichtvision[495]. Am Krankenbett Heriberts erscheint der Bruder des Bischofs; Rupert kennt seinen Namen. Diese kleinen familiengeschichtlichen Zusatzinformationen werden kaum der Grund dafür gewesen sein, daß Rupert die Vita neu schrieb, bzw. sein Auftraggeber, Abt Markward v. Deutz (ca. 1110-1120), sie ihm abverlangte. Man könnte vermuten, daß der Wunsch, Heriberts Erhebung zum Bischofsamt entsprechend den Vorstellungen der Reform darzustellen, der Vater des Gedankens gewesen wäre[496]. Hier kommen in Ruperts Darstellung tatsächlich Dinge vor, die eher aus der Vorstellungskraft des Autors als aus der Überlieferung stammen dürften: Auseinandersetzung(en) zwischen Klerus und Volk nach dem Tod des Erzbischofs Everger (a. 999; c. 6); Bestechungsversuch eines unterlegenen Kandidaten beim Kaiser (c. 7). Die antisimonistische Tendenz tritt auch an anderen Stellen hervor, reicht aber kaum zur Erklärung des literarischen Unternehmens aus[497].

Sucht man das wesentliche Motiv der Neufassung des Heribertlebens in Ruperts Vorrede, dann stößt man auf eine *stilistische* Kritik der alten Vita: «Du, ehrwürdiger Vater, [Abt] Markward [v. Deutz], hast mir als Frondienst *(in angaria)* die Arbeit auferlegt, daß ich das Leben des heiligen Erzbischofs Heribert, das ... nach deiner Meinung durch den Rost eines veralteten Stils angedunkelt war *(prioris ... stili rubigine subobscuram)*, in einem höheren Stil *(maiore ... stilo)* schreiben sollte ...» Das könnte wirklich der Grund für den Auftrag gewesen zu sein. Denn wenn jemand empfindlich auf den *Reim* im lateinischen Prosastil reagierte, dann mußte

[494] Zusammenstellung der Zusätze und Auslassungen Ruperts gegenüber seiner Vorlage P. Dinter (wie n. 492), p. 110 sq. Treffende Beobachtungen zu Ruperts Überarbeitungstendenzen bei S. Haarländer (wie n. 472), passim.

[495] Rupert v. Deutz, Vita (II) S. Heriberti c. 1. Ruperts Interesse am Judentum tritt mehrfach hervor, cf. folgende Seite (Passio S. Eliphii) und p. 521 (Disputation mit Hermannus quondam Iudaeus). Ruperts Anulus sive dialogus inter Christianum et Iudaeum liegt in einer Neuausgabe vor von R. Haacke, in M. L. Arduini, *Ruperto di Deutz e la controversia tra Cristiani ed Ebrei nel secolo XII*, Rom 1979, p. 183-242.

[496] «Das Problem der Armut» ist für M. L. Arduini, *Rupert von Deutz (1076-1129) und der Status christianitatis seiner Zeit*, Köln/Wien 1987, p. 204-244, ein wesentliches Motiv der Vita.

[497] Die zeitgeschichtlichen Anspielungen, die sich in diesem Werk Ruperts ermitteln bzw. vermuten lassen, hat J. H. van Engen, *Rupert of Deutz*, Berkeley/Los Angeles 1983, p. 225 sq., zusammengestellt.

ihm Lantberts *Vita (I) S. Heriberti* mit ihrer intensiven, oft mehrsilbigen Reimprosa ungenießbar sein. Freilich war das nicht aller Meinung; Beleg dafür ist, daß sich Ruperts Neubearbeitung nicht durchgesetzt hat[498]. Als die Abtei um 1170 den Schrein in Auftrag gab, auf dessen Dach in zwölf Grubenschmelzmedaillons das Leben Heriberts – vom Traum des Wormser Juden Aaron bis zum Tod des Erzbischofs im Kölner Petersdom – dargestellt ist, wurden *beide* Viten für das Bildprogramm konsultiert, die alte Lantberts und die neue Ruperts[499].

Weitere biographische Arbeiten Ruperts v. Deutz

Für Abt Alban (1110-1136) v. Groß St. Martin zu Köln, der im XII. Jh. machtvoll aufstrebenden Abtei, lieferte Rupert nach längerem Zögern eine Neubearbeitung der *Passion des hl. Eliphius*, dessen Reliquien unter Erzbischof Brun zwischen 963 und 965 von Toul nach Köln transferiert worden waren. Die Vorlage[500] hat Rupert, wie er in der Vorrede schreibt, nicht gefallen; sie schien ihm denkbar ungeeignet als Grundlage für ein Bauwerk aus «Gold, Silber und Edelsteinen», wie es der Auftraggeber wünschte, dem also so etwas wie ein Heiligenschrein aus erlesenen Worten vorschwebte. Aber gemäß dem *Aperi os tuum* der Bibel (Prv 31,8 etc.) machte Rupert sich doch ans Werk[501]. Bei der Nacherzählung der Leidensgeschichte des Christen Eliphius, der in der Gegend von Toul auf Betreiben von Juden ein Opfer des Julian Apostata (Caesar 355-363) geworden sein soll, wird deutlich, was Rupert an der Vorlage störte. Das war die religionsgeschichtlich unmögliche Geschichte vom Zusammentreffen des Heiligen mit Juden, die an einem Fluß am Sabbat «Dämonenhäuschen» *(daemonum thecas)* verehrten. So viel wußten Rupert und andere, zumal in einer großen Stadt am Rhein, von den Juden, daß «sie nicht Götzenbildern opfern, sondern sich – freilich grundlos – rühmen, einzig und allein den Schöpfergott anzubeten»[502]. Aber damals war das anders, sagt Rupert. Warum beten die Juden heutzutage keine Götzen an? Weil es keine mehr gibt. Zu Zeiten aber, da solche existierten, sind die Juden immer wieder in den Götzendienst verfallen, wie man den Prophetenbüchern der Bibel entnehmen kann. Damit war für Rupert die Wahrheit der Geschichte gerettet. Es ging dann darum, der dürren Passio etwas mehr Volumen und Saft zu geben, was mit Hilfe von Rufins Fortsetzung der Historia ecclesiastica des Eusebius (lib. X) einigermaßen gelang. Wie der ältere Autor ließ Rupert die Geschichte mit der Sensation enden, daß der Enthauptete seinen Kopf in die Hände nahm und (gleich Dionysius v. Paris) den Berg bestieg, auf dem er begraben sein wollte. Eliphius gehört zu den heiligen «Kephalophoren».

[498] Nur eine Hs. der Heribertvita Ruperts ist aus dem Mittelalter überliefert, Basel B. VII. 33, um 1400.

[499] H. Schnitzler, *Der Schrein des heiligen Heribert*, Mönchengladbach 1962. Zu den Indizien für die Verwendung beider Viten P. Dinter (wie n. 492), p. 94-97.

[500] Passio (I) S. Eliphii, Acta SS Oct. t. 7, 1845, p. 812-815.

[501] Rupert, Passio (II) S. Eliphii, Migne PL 170, col. 427-436. Zwei Hss. nennt R. Haacke, DA 26, 1970, p. 539.

[502] *neque enim nunc Iudaei idolis immolant, sed unum et solum creatorem deum se adorare inaniter iactant*, Rupert, Passio (II) S. Eliphii, Migne PL 170, col. 431.

Geringe Aufmerksamkeit hat bisher die *Augustinusvita* des Rupert v. Deutz gefunden. Dabei sollte man meinen, daß das, was einer der bahnbrechenden Theologen des hohen Mittelalters über *den* Theologen der lateinischen Spätantike zu sagen hat, den Spezialisten nicht gleichgültig sei. Für die Biographiegeschichte ist ebenfalls nicht uninteressant zu sehen, wer es da wagt, mit der als autoritativ angesehenen Kirchenväterbiographie des Possidius in Konkurrenz zu treten.

Ruperts Vita S. Augustini ist nach heutiger Kenntnis in zwei Handschriften[503] überliefert; von ihren 22 Kapiteln ist nur die Hälfte des ersten Kapitels gedruckt[504]. Es ist kein Prolog überliefert. Reiner v. Lüttich zählt das Werk zu den Jugendschriften des Rupert und bezeichnet es zusammen mit einer noch nicht wiedergefundenen Odilia-Vita als stilistische Arbeit: *Vitam denique sancti Augustini necnon et sanctae Odiliae virginis radiante melioravit stilo*[505].

«Er ist die 'Wolkensäule' (Ex 13,22), auf die die Weisheit Gottes ihren Thron setzte». Mit diesem Preis Augustins beginnt Ruperts Vita und kommt sogleich nach Erwähnung der Herkunft zur manichäischen Verirrung des jungen Augustinus (c. 1, nach Confessiones lib. III). Die weitere Lebensgeschichte bis zur Taufe (c. 7) und zum Tod des Sohnes Adeodatus und der Mutter Monica (c. 8) werden nach Confessiones lib. IV-IX in Kürze erzählt. Sodann wechselt Rupert die Vorlage. Ausgehend von Possidius' Vita S. Augustini (c. 2) schildert er die vollkommene Hinwendung des Getauften zur Weisheit Gottes. Die weiteren Lebensstationen sind genau in der Reihenfolge des Possidius, aber mit Auslassungen, erzählt. Sogar der «suetonische» Teil der alten Augustinusbiographie[506] kommt an einer Stelle vor; allerdings in einer gegenüber Possidius komprimierten Form (c. 19). Der Brief,

[503] New Haven, Yale University Library, Marston 267, fol. 3^{r}-15^{v}, saec. XIII (angezeigt von F. Dolbeau, *Revue des Etudes Augustiniennes* 29, 1983, p. 43), und Brüssel 9368, fol. 73^{v}-81^{v}, nach 1482, aus St. Laurentius zu Lüttich.

[504] *Catalogus codicum hagiographicorum bibliothecae regiae Bruxellensis* t. 2, Brüssel 1889, p. 328. Es handelt sich nicht um den Prolog, wie man immer wieder liest. Die folgende Darstellung stützt sich auf die Lektüre der New Havener Hs.

[505] Reiner v. St. Laurentius zu Lüttich, De ineptiis cuiusdam idiotae lib. I, MGH Scriptores t. 20, p. 595.

[506] Band I, p. 229 sq. und 233 mit n. 92. Die antike Herkunft der Partie über die täglichen Gewohnheiten Augustins steht außer Frage; man denkt an suetonische Darstellungs- und Gliederungstechnik (*per species*, Divus Augustus 9), ohne daß sich bisher ein Suetonzitat hätte nachweisen lassen. In Band I, p. 230, ist als «auffallend» bezeichnet, «wieviel Possidius von dem weiß, was Augustinus *nicht* will»: Schlüssel und Ring tragen, Immobilien kaufen, bauen, Frauen im Hause haben, Ehen anbahnen, für Ämter empfehlen, auf Einladungen gehen. Hier wäre als nächste Parallele in der lateinischen Literatur und als mögliches Vorbild die Atticusvita des Nepos zu nennen (c. 6; 12,2; 13,1 und 2; 14,1; 14,3; 15,1 und 2; 17,1). Die Beschreibung der Weltverneinung in vielen Negationen kommt auch in frühen christlichen Biographien vor (z. B. Athanasius/Evagrius, Vita B. Antonii c. 13; Sulp. Sev., Vita S. Martini c. 26); allerdings nicht derart gehäuft und so detailliert mit den Mores verknüpft wie in Nepos' Atticus und Possidius' Augustinus.

den Possidius als c. 30 einrückte, ist Rupert für ein Zitat in der Vita zu lang (*propter prolixitatem inserere non libuit*, c. 21). Augustins Tod ist voller Licht (c. 22). Das Indiculum[507] ist weggelassen.

Auch dieses Werk könnte als eine Stilübung entstanden sein. Die gestellte oder selbstgesetzte Aufgabe wäre dann gewesen, aus Augustins Autobiographie und der Vita des Possidius in einem für die Lesung (z. B. bei Tisch) geeigneten Umfang eine Vita zusammenzustellen, die das Leben des Kirchenvaters von Anfang bis Ende erzählte. Denn eine solche hatte Possidius nicht geliefert. Er hat den Lebensabschnitt, den Augustinus selbst in den Confessiones schilderte, ausgespart (Possidius, Vita S. Augustini, praef. 5) und nur das Bild des getauften Christen Augustinus gezeichnet. Obwohl hier also eine Lücke war, ist der Mut bemerkenswert, mit dem Rupert in Konkurrenz zum biographischen Klassiker Possidius trat. Er ist charakteristisch für ihn. Rupert hat sich später zur Verwunderung vieler Zeitgenossen auch zugetraut, einen Johanneskommentar zu schreiben, obwohl es einen solchen aus der Feder des Augustinus gab[508], und er war überhaupt der Ansicht, daß die Kirchenväter nicht immer und überall das letzte Wort gesagt hätten.

Was ist unter der Feder des Rupert – des ersten Autors des hohen Mittelalters, der – ohne zu kompilieren – wieder in Kirchenväterproportionen publizierte (vier Mignebände) – aus der Biographie des Possidius geworden? Nur ein Gesichtspunkt sei hier genannt. Mit der auffälligsten Partie seiner Vorlage, der Beschreibung der täglichen Gewohnheiten, kann Rupert offenbar nichts anfangen. Aus sechs einschlägigen Kapiteln (22-27) des Possidius hat Rupert ein einziges gemacht (*vita privata*, c. 19). Damit verzichtet Rupert auch auf die Möglichkeit, aus der praktischen Lebensführung des Augustinus die Entstehung seines riesigen Werks zu erklären. Für Rupert ist Augustinus nach seiner Taufe weitgehend gelöst von weltlichen Bindungen und ganz zugewandt der Weisheit Gottes. Augustinus bleibt in Ruperts Darstellung ein «Liebhaber der Weisheit», ein «Philosoph»; aber die römische Lebensphilosophie der Bedürfnislosigkeit, wie sie Possidius schildert, ist bei ihm verwandelt in einen absoluten Aufstieg zur ewigen Weisheit. Ob Augustinus ein schöner oder «nur» ein eindrucksvoller Mann war, darüber enthält sich Possidius jeder Äußerung; von der Körperlichkeit des Augustinus wird bei ihm nur erwähnt, daß er am Lebensende unversehrt war, noch gut sah und gut hörte (c. 31). Bei Rupert v. Deutz wird daraus, daß der seiner Vollendung entgegengehende Augustinus *schön* anzusehen gewesen sein muß: *Erat autem ex hylaritate mentis aspectus pulcher* (c. 22). Augustinus als Wolkensäule, auf der die ewige Sapientia thront: mit diesem symbolbeladenen Bild hat Rupert gleich im ersten Satz seinen Augustinus bildlich visionär gesamthaft vor Augen. Ähnlich sieht später Hildegard v. Bingen ihre Heiligen[509].

[507] Zu ihm als Bestandteil der Augustinusbiographie des Possidius Band I, 1986, p. 231 sq. In diesem Sinne dann auch A. Mutzenbecher, «Bemerkungen zum Indiculum des Possidius», *Revue des Etudes Augustiniennes* 33, 1987, p. 128-131.

[508] Rupert rechtfertigt sein Unterfangen in einer Praefatio … apologetica, ed. R. Haacke, *Ruperti Tuitiensis Commentaria in evangelium S. Iohannis*, Turnhout 1969, p. 5-7.

[509] Hildegard v. Bingen, Vita S. Ruperti, Migne PL 197, col. 1083-1092; Vita S. Disibodi, ib., col. 1095-1116 + I. B. Pitra, *Analecta Sanctae Hildegardis opera*, Montecassino 1882, p. 352-357 (praef.).

Eine eingehende Darstellung wird möglich sein, wenn eine Edition vorliegt. Nicht unwahrscheinlich ist, daß sich dann die «Jugendarbeit» im Rahmen der Biographik Ruperts als wichtiger erweist als die im vorausgehenden genannten hagiographischen Gelegenheitsschriften[510], zumal die Autobiographie Ruperts v. Deutz (unten p. 519 sqq.) ohne die frühe Auseinandersetzung mit Augustinus kaum denkbar wäre. Zu klären bleibt das Verhältnis der Augustinusvita Ruperts zu der vorausgehenden, noch ungedruckten *Vita S. Augustini* des Ivo v. Chartres († 1116) und derjenigen des Prämonstratensers Philipp v. Harvengt († 1182), die ebenso wie Rupert aus Augustins Autobiographie und der Vita des Possidius eine komplette Lebensgeschichte machen[511].

Eine Welle der Versöhnungsbereitschaft erfaßte nach Beendigung des Investiturstreits durch das Wormser Konkordat (1122) die müden Streiter; sie ermöglichte es dem zur kaiserlichen Partei gehörenden Bischof Ulrich I. v. Konstanz (1111-1127), die Heiligsprechung seines ottonischen Amtsvorgängers Konrad (934-975) in Rom zu erreichen. Der Konstanzer Bischof bediente sich dabei geschickt eines ursprünglich scharfen Gregorianers, des Mönchs Uodalscalc v. St. Ulrich und Afra[512], der um 1120 mit einer streitschriftartigen Darstellung *De Eginone et Herimanno*[513] seinen Abt Egino v. St. Ulrich und Afra (1109-1120) hagiographisch verherrlicht und den Bischof Hermann v. Augsburg (1096-1133) kräftig herabgesetzt hatte. Gleichzeitig hatte er sich mit dieser Schrift den Literaturbeflissenen dadurch empfohlen, daß er einen metrischen Anhang *(Carmen de itinere et obitu Eginonis)* in verschiedenartig gereimten Hexametern gestaltete. Das wurde damals modern.

Uodalscalc brauchte im Exil in Konstanz nicht untätig warten, bis der Zorn des Augsburger Bischofs verraucht war, sondern konnte sich als *capellanus* beim Konstanzer Bischof nützlich machen. Ulrich I. v. Konstanz sandte ihn nach Rom

[510] Eine Predigt Ruperts zum Pantaleonsfest edierte M. Coens, «Un sermon inconnu de Rupert, abbé de Deutz, sur S. Pantaléon», AB 55, 1937, p. 244-267, aus Köln, Historisches Archiv W 320, saec. XII, aus St. Pantaleon. Dazu kommt Darmstadt Hs 2622, um 1300, beschrieben von K. H. Staub/H. Knaus, *Die Handschriften der Hessischen Landes- und Hochschulbibliothek Darmstadt* t. 4, Wiesbaden 1979, p. 255 sq.

[511] Knappe Würdigung bei P. Courcelle, *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire*, Paris 1963, p. 266 sqq. Die Augustinusvita Ivos v. Chartres steht in London, BL Cotton Vitellius D XIII, «aujourd'hui détruit» nach Courcelle, p. 266, n. 2, und Cambridge, Peterhouse College 179[I]. Die in hochgetriebener Reimprosa geschriebene Augustinusvita Philipps v. Harvengt ist gedruckt Migne PL 203, col. 1205-1234.

[512] W. B., Art. Uodalscalc, in *Die deutsche Literatur des Mittelalters*. Verfasserlexikon t. 10, 1996, col. 109-113. Ferner Id., «Makrokosmos und Mikrokosmos bei Uodalscalc ...», in *Poetry and Philosophy in the Middle Ages*, (Festschrift Peter Dronke) Leiden/Boston 2001, p. 19-27.

[513] MGH Scriptores t. 12, p. 432-448.

auf das I. Laterankonzil (März – April 1123). Auf dieser prominenten Kirchenversammlung, deren Hauptaufgabe die Billigung des Wormser Konkordats war, sollte er die Heiligsprechung Konrads erwirken. Im Gepäck hatte Uodalscalc eine *Vita S. Kuonradi*[514] aus seiner eigenen Feder, die er gemäß alter Tradition in zwei Bücher teilte, Vita und Miracula. Uodalscalc muß es zustatten gekommen sein, daß Papst Calixt II. (1119-1124) ausdrücklich eine Vita verlangte, die «auf dem Konzil vorgelesen und gebilligt werden sollte» (*in concilio recitandam et comprobandam*, praef.). Also durfte sie kurz sein, und der Autor mußte nicht allzuviel erfinden. Denn was man in Konstanz wirklich von Konrad noch wußte, war wenig: daß er nobler Herkunft war (c. 1), sein Vorgänger Noting hieß (c. 3 sq.), daß er ein Hospital (c. 5) und drei Kirchen erbaute (c. 6; eine davon, St. Mauritius, nach dem Vorbild der Grabeskirche zu Jerusalem), dreimal nach Jerusalem pilgerte und am 26. XI. 975 starb (c. 11). Das ließ sich mit einigen immer wiederkehrenden Bestandteilen einer Klerikerbiographie, Schule, geistliche Weihe, Versuchungen – mit Topoi des Lebens sozusagen – leicht zu einer Kurzbiographie auffüllen.

Um Kaiser und Reich machte Uodalscalc einen weiten Bogen. «Es gibt in der ganzen Vita nicht die geringste Andeutung, daß Konrad auch Reichsbischof war»[515]. Dabei war Konrad als Zeitgenosse Ottos d. Gr. natürlich fest in den jungen Staat eingebunden. Im Jahr 952 nahm er an einem Augsburger Reichstag, 962 wohl an der römischen Kaiserkrönung teil, und 972 waren der alte und der junge Kaiser mit ihren Frauen Gäste in Konstanz[516]. Möglicherweise erfuhr Uodalscalc wenig davon. Es bleibt dennoch auffällig, wie komplett diese Grundlage bischöflicher Herrschaft negiert wird. Uodalscalcs Konrad lebt in der Luft purer Kirchlichkeit.

[514] Vita (I) S. Kuonradi lib. I und II (Petitionsredaktion), MGH Scriptores t. 4, p. 430-436. Die Ausgabe beruht auf einer flüchtigen Kollation von Überlieferungsträgern, die Uodalscalcs Text bereits verändert und interpoliert wiedergeben. Bücher I und II der Vita sind in dieser Ausgabe nicht unterschieden; das dritte Buch ist erst 1975 wiedergefunden worden: W. B., «Uodalscalcs Vita S. Kuonradi im hagiographischen Hausbuch der Abtei St. Ulrich und Afra» ⟨Uodalscalc-Studien I⟩, *Freiburger Diözesan-Archiv* 95, 1975, p. 82-106, hier p. 98-106. Eine Neuausgabe der gesamten Vita (Buch I-III) ist nötig. Die maßgebende Grundlage bietet die Hs. Wien 573; weitere Hss. in dem o. g. Aufsatz, p. 93 sq. Dazu auch Zwettl 15, fol. 21^v-23^v, saec. XIII, und Melk 100 (olim 678; M 8), fol. 223^r-227^v, saec. XV.

[515] E. Hillenbrand, «Das literarische Bild des heiligen Konrad von Konstanz im Mittelalter», *Freiburger Diözesan-Archiv* 100, 1980, p. 79-108, hier p. 87.

[516] Cf. P. Ladewig/T. Müller, *Regesten zur Geschichte der Bischöfe von Constanz* t. 1, Innsbruck 1895, p. 45-47.

Uodalscalc wußte, wenn nicht aus Gerhards Ulrichsleben so jedenfalls aus der Fassung der Ulrichsvita von Bern v. d. Reichenau[517], daß ein Bischof der Ottonenzeit durchaus mit dem Herrscher zu tun hatte. Aber das interessierte Uodalscalc nicht. Er suchte und fand ein klerikales Lebensmotiv. Aus Berns Vita entwickelte Uodalscalc die Idee, daß Konrad *der Freund* des heiligen Ulrich gewesen sein müsse. Auf die schon von Gerhard v. Augsburg (I 25) erzählte, dann von Bern (c. 35) wiederholte Geschichte von der verfrühten Meldung des angeblichen Todes Konrads verzichtete Uodalscalc; ebenso auf die von Bern eingeführte Erzählung vom gemeinsamen Gastmahl der beiden Bischöfe[518].

Das sind für Uodalscalc wohl zu periphere Episoden: Er läßt die beiden bei der Bischofswahl zusammen auftreten. Bischof Noting v. Konstanz wird in Anwesenheit Ulrichs v. Augsburg begraben (I 4; a. 934). Dann sagt Ulrich ein dreitägiges Fasten an, nach dem alles wartet, wen der «gotterfüllte» Ulrich nominieren wird. Ulrich nennt «vom Geist gelehrt» den Namen Konrad. Alle stimmen zu. Der (rituell) Widerstrebende wird auf die Cathedra erhoben und schon ist er Bischof.

So stellt sich der Gregorianer Uodalscalc eine «Inspirationswahl» in der spirituellen, gereinigten Kirche vor. Der Primat des Klerus ist ein Primat der Heiligkeit. Der weltliche Herrscher spielt keine Rolle, auch nicht in der reduzierten Form, die ihm das Wormser Konkordat belassen hatte (Anwesenheit des Königs und Entscheidungsrecht in Zweifelsfällen; Verleihung der Regalien an den Erwählten durch ein Szepter *vor* der Weihe im deutschen Reichsgebiet, *nach* der Weihe im burgundischen und italienischen Reichsgebiet[519]). Den Konzilsvätern, die das in der römischen Lateranbasilika hörten, muß eine solche Darstellung Freude gemacht haben. In diese Richtung konnte man das Wormser Konkordat getrost weiterentwickeln.

In die Mitte seiner Vita stellte Uodalscalc eine Freundschaftsszene. Konrad «genoß die Freundschaft … Ulrichs wie David diejenige Samuels; häufig besuchten sie einander …[520]» Ein gemeinsamer Besuch des Rheinfalls von Schaffhausen zeigt

[517] Das Widmungsexemplar dieser Vita (Wien 573; cf. Band IV/1, p. 152) ließ Uodalscalc später als Abt von St. Ulrich und Afra mit seiner Konradvita zusammenbinden.

[518] Cf. Band IV/1, p. 156 mit n. 465.

[519] A. Hofmeister, *Das Wormser Konkordat*, Darmstadt ²1962, p. 84 (= *Festschrift Dietrich Schäfer*, 1915, p. 147).

[520] Vita (I) S. Konradi I 8, MGH Scriptores t. 4, p. 433. Mit dem Vergleich David/Samuel verweist Uodalscalc auf seine Erzählung von der Bischofswahl zurück; denn so wie Samuel den David zum König salbte, so nominierte Ulrich den Konrad als Bischof. Klassisches Vorbild einer Begegnung von Heiligen ist der Besuch des Antonius bei Paulus, Hieronymus, Vita S. Pauli c. 7-11, letztlich natürlich der Besuch Marias bei Elisabeth («Heimsuchung», Lc 1,39-56).

den beiden Bischöfen, «mit welcher Gewalt der Rhein dort wie in einen ungeheuren Abgrund hinunterstürzt». Zwei Vögel am wilden Wasser, die den beiden wie Seelen im Fegefeuer vorkommen[521], werden durch zwei Messen erlöst.

Das Bild der *Freunde* Ulrich und Konrad ist wirksam geblieben und in der Kunst des Mittelalters vielfach dargestellt worden. Die älteste Darstellung des hl. Konrad auf der romanischen Kasel in St. Paul im Lavanttal (saec. XII; bis 1807 in St. Blasien) zeigt den Konstanzer Bischof neben Ulrich v. Augsburg; spätere Beispiele der Darstellung beider Bischöfe im Ausstellungskatalog *Felix mater Constantia*, Konstanz 1975. Die übersinnlichen Erfahrungen der Visionäre des Mittelalters reflektieren nicht selten Bilder der Kunst. So sieht ein Hirsauer Mönch die Bischöfe *Ulrich und Konrad* zusammen mit Wilhelm v. Hirsau auftreten, Vita B. Wilhelmi abbatis, c. 28, MGH Scriptores t. 12, p. 223.

Ikonographisch ist das Motiv des Freundespaars Ulrich/Konrad verdrängt worden durch ein Attribut, das es erlaubte, Konrad allein zu zeigen. Es stammt aus folgender Geschichte: Konrad erblickt während einer Meßfeier im bereits konsekrierten Wein eine Spinne. Er kommuniziert trotzdem und schluckt das Tier (aus Ehrfurcht vor der Transsubstantiation) tapfer hinunter. Später kommt die Spinne dann wieder lebendig aus seinem Mund. Die Erzählung steht als c. 10 in der MGH-Ausgabe der Konradvita Uodalscalcs (Scriptores t. 4, p. 433 sq.). Sie gehört aber nicht in Uodalscalcs Vita, wie die ältesten Handschriften zeigen, sondern ist ein nachträglicher Einschub[522]. – Bei einer Reihe von vielverehrten süddeutschen Heiligen stammt das erfolgreiche ikonographische Attribut nicht aus der ursprünglichen Vita, sondern ist Einschub, Zusatz oder Wandermotiv: Der Bär des hl. Korbinian (Band III, p. 91), der Fisch des hl. Ulrich (Band IV/1, p. 156, n. 465), das Totengerippe [Urso] beim hl. Fridolin … «Das Ikon wächst nicht aus der … Vita, sondern aus der Legende heraus», H. Feurstein, in *Augsburger Kunst der Spätgotik und Renaissance*, edd. E. Buchner/K. Feuchtmayr, (Beiträge zur Geschichte der deutschen Kunst 2) Augsburg 1928, p. 507.

Uodalscalc hatte mit seiner kurzen, in Reimprosa geschriebenen *Vita (I) S. Kuonradi* in Rom Erfolg und kam mit der Heiligsprechungsurkunde nach Konstanz zurück[523]. Am 26. XI. 1123 wurde mit einer feierlichen Translation das erste Kon-

[521] Cf. Sulp. Sev., epist. III 7 *mergi* «Taucher» (= Möwen?) als Verkörperungen von Dämonen.

[522] Quelle ist wohl Vita domni Norberti (A) c. 2, MGH Scriptores t. 12, p. 672. Ein relativ frühes Vorkommen des Wunders ist auch in der Vita B. Vitalis Saviniacensis II 7 (AB 1, 1882, p. 376) von Stephan v. Rennes (bzw. Fougères; † 1178) zu verzeichnen. «Die eigentliche Zeit dieser Legenden ist das XII. Jahrhundert», P. Browe, *Die eucharistischen Wunder des Mittelalters*, Breslau 1938, p. 66.

[523] Sie ist erhalten in Karlsruhe, Generallandesarchiv B 10. R. Neumüllers-Klauser, «Zur Kanonisation Bischof Konrads von Konstanz», *Freiburger Diözesan-Archiv* 95, 1975, p. 67-81, zeigt (p. 79), «wie singulär der Kanonisationsprozeß Konrads im Pontifikat des Papstes Calixtus II. dasteht. Die Augsburger Einflüsse erklären diese Erscheinung: man orientierte sich am Kanonisationsprozeß des hl. Ulrich, der 993 als erster durch päpstlichen Spruch von Johann XV. kanonisiert worden war».

stanzer Konradifest gefeiert. Uodalscalc nahm es zum Anlaß, seiner Vita ein drittes Buch mit der Schilderung dieser Translation beizufügen. Dieses Buch[524] unterstreicht die Friedensbereitschaft, die der neue Kult verbreitet. Herzöge, Ritter und nicht weniger als 24 Äbte bemerkt man im Gedränge der Translatio. Der aufmerksame Beobachter sieht Todfeinde, dabei «recht hochgestellte» (*potentiores* III 3) beisammen, und doch fällt kein böses Wort. Es wird viel gespendet, auch von Leuten, «die keine Kirchenschwelle kennen» (III 7). Die Gaben sollen zur Wiederherstellung des von Konrad begründeten Konstanzer Spitals[525] verwendet werden (ib.). Schließlich wird Uodalscalcs Idee, die beiden Bischöfe Konrad und Ulrich als ein Freundespaar aufzufassen, in eine symbolische Zeremonie umgesetzt. Da das Konradifest vorüber ist, trägt man den Leib Konrads in einer Prozession zur Ulrichskirche vor den Mauern der Stadt (in Kreuzlingen), damit sich die beiden Bischöfe in ihren Reliquien «als *Freunde* wieder grüßten» (III 10).

In der seit dem X. Jahrhundert üblichen Art ergänzte Uodalscalc seine schriftstellerische Kultpropaganda mit einer Offiziendichtung zur liturgisch-musikalischen Feier des neuen Heiligenfestes, der *Historia S. Kuonradi*[526]. Der Verfasser des zweiten Konradlebens erzählt, daß diese Komposition während einer kurzen Gefangenschaft auf der Heimreise vom Laterankonzil 1123 entstand[527]. Im Jahr darauf wurde Uodalscalc zum Abt von St. Ulrich und Afra gewählt (1124-um 1150) und führte dort seine hagiographische Tätigkeit fort, nunmehr zur Erweiterung des Heiligenhimmels seiner Heimatabtei[528].

---

[524] Uodalscalc, Vita S. Kuonradi lib. III, *Freiburger Diözesan-Archiv* 95, 1975, p. 98-106. Seine Zugehörigkeit zur päpstlichen Partei dokumentiert Uodalscalc in III 9. In diesem Kapitel werden die Bischofsjahre seines Auftraggebers Ulrichs I. v. Konstanz nicht ab Investitur (1111), sondern erst ab Anerkennung durch den Papst gezählt: *anno quinto*.

[525] Nicht zu verwechseln mit der bürgerlichen Spitalstiftung von 1225, W. W. Schürle, *Das Hospital zum Heiligen Geist in Konstanz*, Diss. Freiburg i. Br., gedr. Sigmaringen 1970.

[526] W. B., «Historia S. Kuonradi» (Uodalscalc-Studien II), *Freiburger Diözesan-Archiv* 95, 1975, p. 107-128; Edition p. 120-125.

[527] *[Uodalscalcus] rogatu concaptivorum suorum historiam saepedicti confessoris Christi Cuonradi suaviter modulatus est*, MGH Scriptores t. 4, p. 444. Die Stelle ist von P. Jaffé, MGH Scriptores t. 12, p. 430, und Wattenbach/Holtzmann, p. 537 sq., mißverstanden worden.

[528] Uodalscalc schrieb die Vita S. Adalberonis, des Vorgängers des hl. Ulrich, ed. P. Jaffé, *Archiv für die Geschichte des Bisthums Augsburg* 3, 1860, p. 2-9 (dazu *Freiburger Diözesan-Archiv* 95, 1975, p. 83, n. 4). Ein Autor aus seinem Kreis traute sich zu, aus der Afralegende eine Lebensbeschreibung des spätantiken Augsburger Glaubensboten Narcissus, eines auf der Flucht nach Spanien befindlichen Bischofs, herauszudestillieren: Passio S. Narcissi, Teildruck Acta SS Mart. t. 2, 1668, p. 622 sq. (Zur hs. Überliefe-

So dankbar die Konstanzer dem Augsburger Uodalscalc sein mußten, daß er seinen heiligen Eifer, sein schriftstellerisches und musikalisches Können für die Sache ihres Bischofs eingesetzt hatte, zufrieden waren nicht alle mit der Konradvita. Denn eine *Vita (II) S. Kuonradi*[529] wurde wohl bald nach 1127[530] geschrieben, die sich gegenüber der ersten Vita im Bodenseeraum, allerdings auch nur dort, durchgesetzt hat. Die zweite Vita hält sich im dreiteiligen Aufbau an das Vorbild, ist aber breiter geschrieben. Sie füllt auf: durch (geläufige) Bibelstellen, Wiederholungen (in I 23 zweimal die Information, Konrad sei 42 Jahre lang Bischof gewesen) und historisch-geographische Detailkenntnisse, z. B. zur welfischen Herkunft Konrads (I 1) und den von Konrad gestifteten Kirchen (I 18). Der Verfasser ist in Konstanz oder jedenfalls am Bodensee zuhause («neblige Heimat», I 17). Er glaubt auch, den Namen eines der Unerlösten zu kennen, die in Gestalt von bedrohten Vögeln am Rheinfall von Schaffhausen Konrad und Ulrich erschienen. Ein Rekluse Noting auf der Reichenau soll es gewesen sein (I 22).

Diese Ergänzungen sind aber nicht alles, was die zweite Konradvita an Neuem bringt. Ihr zweites und drittes Buch geben der Kultgeschichte einen neuen Schwerpunkt. Bereits Bischof Gebhard III. v. Konstanz (1084-1110) soll nach Beratung mit seinem Propst und *vicedomnus* Heinrich eine erste Translation der Konradsreliquien an einen besseren Platz im Konstanzer Mariendom durchgeführt, und «der genannte Heinrich» soll viel für die Ausstattung des Heiligengrabs getan haben (II 1). Ein anderer *vicedomnus* Heinrich[531], der als Propst der *cella*

---

rung *Freiburger Diözesan-Archiv* 95, 1975, p. 87, n. 24.) Damit wollte die Abtei wohl ein Versprechen einlösen, das der Autor der Conversio et passio (II) S. Afrae lange zuvor gegeben hatte, cf. Band II, p. 87 mit n. 230. Schließlich entstand im Jahr 1146 in Uodalscalcs Umgebung noch der unedierte *secundus liber de signis post mortem sancti Uodalrici*, siehe die Auswahl ... lateinischer Biographien (am Ende des Bandes), Gruppe 87.

[529] Vita (II) S. Kuonradi, ed. G. H. Pertz, MGH Scriptores t. 4, p. 436-445. Diese Ausgabe beruht auf der Fuldaer Hs. D 11; die vermißte Augsburger Hs. scheint wiedergefunden zu sein in Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek 2°327, saec. XVI in., cf. Rolf Schmidt, *Reichenau und St. Gallen*. Ihre literarische Überlieferung zur Zeit des Klosterhumanismus in St. Ulrich und Afra, Sigmaringen 1985, p. 138.

[530] Bischof Ulrich I. ist wohl schon gestorben (*reverendae memoriae*, III 1; a. 1127); die Art, wie Uodalscalc als Abt von St. Ulrich und Afra gewürdigt wird, kann durchaus einen noch Lebenden meinen. Die Detailkenntnis des Autors läßt es ratsam erscheinen, keinen zu großen Abstand von den Ereignissen der Jahre 1123 (Heiligsprechung Konrads) bis 1125 (Gründung des Augustinerchorherrenstifts Kreuzlingen) anzunehmen.

[531] Cf. A. Borst, *Mönche am Bodensee*, Sigmaringen ²1985, p. 154 sqq.: «Heinrich, Propst in Kreuzlingen». Der erste *vicedomnus* Heinrich war zur Zeit der Niederschrift der Vita bereits tot (*beatae recordationis*, II 1).

sancti Uodalrici bei Konstanz (Kreuzlingen) fungierte, war neben Uodalscalc der zweite Mann auf der Legation zum Laterankonzil (III 2). Über diese Reise hat unser Autor genaue Informationen.

Die Reisegruppe wurde gefangengenommen, um Lösegeld von ihr zu erpressen; auch in anderen Biographien der Zeit wird von Romreisenden solches berichtet. Uodalscalc nutzte die unfreiwillige Muße, um die *Historia S. Kuonradi* zu komponieren (ib.). Heinrichs Propstei Kreuzlingen kommt dann expressis verbis vor bei der Beschreibung, wie der Bischof von Konstanz die Spenden verwendete, die beim Konradifest 1123 eingingen. Sie waren, wie wir aus dem neugefundenen dritten Buch der Konradvita Uodalscalcs wissen, für die Wiederherstellung der *domus hospitalis* bestimmt. Dazu nun *Vita (II) S. Kuonradi* III 7: «Der Bischof wollte das anfangs auch selbst so und erbaute das (oder: ein) Haus; aber dann besann er sich eines Besseren und versammelte allerhand fromme Kleriker, die nach der Regel leben wollten, außerhalb der Stadt Konstanz bei der Kirche des hl. Ulrich, denen er auch aus den schon genannten und anderen Besitzungen seiner Kirche einiges zur Unterstützung anwies. Ihr geistlicher Wandel an diesem Ort hat also durch ihn seinen Anfang genommen, 'Wachstum' (I Cor 3,6) aber hat gottlob bis zum heutigen Tag unablässig die Gnade Christi gewährt.»

Hier wird die zweite Konradvita zu einer Gründungsgeschichte des Augustinerchorherrenstifts St. Ulrich und Afra in Kreuzlingen (a. 1125). Der Ort kommt gegen Schluß (III 9) nochmals vor als *basilica … sanctissimi praesulis Uodalrici*; dort treffen bei der obengenannten Reliquienprozession die leiblichen Überreste der Freunde Ulrich und Konrad zusammen. So läßt die zweite Konradvita die Entwicklung der Kreuzlinger Ulrichszelle zum Augustinerchorherrenstift miterleben. Ein Kreuzlinger Chorherr, der den Propst Heinrich v. Kreuzlingen gekannt hat und von ihm informiert wurde, wird der Verfasser gewesen sein.

F. J. Schmale hat in Wattenbach/Schmale, p. 285, auf «bisher nicht bemerkte wörtliche Übereinstimmungen» zwischen Vita (II) S. Kuonradi und der Vita S. Gebehardi[532] hingewiesen, Ähnlichkeiten der beiden Viten im Aufbau behauptet und «eine Untersuchung des ganzen Komplexes» angekündigt. Daraufhin hat E. Hillenbrand, *Freiburger Diözesan-Archiv* 100, 1980, p. 91 sq., die Meinung vertreten, Vita (II) S. Kuonradi und Gebhardvita hätten denselben Verfasser, nämlich den «schreibfreudigen Mönch des Klosters Petershau-

[532] Verfaßt vor 1134 von einem Mönch von Konstanz-Petershausen, dem Autor der Casus monasterii Petrishusensis. Die Ausgabe von W. Wattenbach, MGH Scriptores t. 10, p. 583-594, beruht auf den beiden Heidelberger Hss. Sal. IX 9 und Sal. IX 42a (neue Beschreibungen bei W. Werner [wie oben n. 393], p. 164 sqq. und 256 sqq.). Eine bisher nicht bekannte Überlieferung aus dem XV. Jh. ist angezeigt bei R. Schmidt (wie n. 529), p. 78: Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek 4° Ink 204 (Hs. einer Inkunabel beigebunden). Teilübersetzung T. Humpert, Konstanz 1949.

sen», zumal die zweite Konradvita bei der Erwähnung des Bischofs Gebhard II. v. Konstanz (979-995) die Vorlage inhaltlich so ergänzt, daß dieser auch als Stifter von Petershausen gewürdigt wird. Außerdem heißt es: *Huius ergo viri* (scil. *Gebehardi*) *praeconium praesentis operis non capit compendium, quia meritorum illius magnitudo proprio vix exprimitur libro*, Vita (II) S. Kuonradi I 21, MGH Scriptores t. 4, p. 440. – Was Schmale über Ähnlichkeiten im Aufbau der beiden Bischofsviten notiert, ist unerheblich. Die dispositiven *Verschiedenheiten* (Zahl der Bücher, Capitulatio, Länge etc.) fallen mehr ins Auge. Textparallelen zwischen den beiden Viten gibt es; es hat z. B. der Verfasser der jüngeren Konradvita in I 21 die Geschichte vom frechen Gebhard, der sich auf den Stuhl des Bischofs Konrad setzt, mehr nach Vita S. Gebehardi (I 4) als nach Uodalscalc, Vita (I) S. Kuonradi I 9 erzählt. Die auffälligste Parallele zwischen Vita S. Gebehardi und Vita (II) S. Kuonradi dürfte sein, daß in beiden die Wahl erfolgt durch *clerus, senatus populusque* (so Vita S. Gebehardi c. 5; *clerus …, senatus ac populus*, Vita [II] S. Kuonradi I 11). Beides kann erklärt werden durch den zitierten Hinweis der zweiten Konradvita auf den *proprius liber* («das eigene Buch» = Vita S. Gebehardi). Wenn Gebhard in einem Nebensatz der Vita (II) S. Kuonradi als Gründer von Petershausen erwähnt wird, dann ist das genau die Art, in der die Kirchen und Stiftungen auch sonst erwähnt sind. Nur *eine* Person und *ein* Ort heben sich in der zweiten Konradvita auffällig heraus: Propst Heinrich und das Kreuzlinger Kloster, das unter ihm von der *cella* (III 2) zur *ecclesia* (III 7) und *basilica* (III 9) aufsteigt. Die Entwicklung der Ulrichszelle in Kreuzlingen zum bald größten Augustinerchorherrenstift im Bodenseeraum wird nicht zuletzt der Tatsache verdankt, daß Bischof Ulrich I. v. Konstanz die Hospitalstiftung mit dem neuen Stift St. Ulrich und Afra vereinigte. Damit flossen die Spenden des Jahres 1123 einem anderen Zweck zu, als die Geber das gewünscht hatten, jedenfalls langfristig betrachtet. Die Augustinerchorherren scheinen die aufwendige Armenpflege bald reduziert oder aufgegeben zu haben; die oben n. 525 erwähnte Gründung eines bürgerlichen Spitals ist ein Indiz dafür. Zusammenfassend kann man über den Verfasser der Vita (II) S. Kuonradi sagen: Cui prodest, is fecit.

Die bekannteste der «ottonischen» Bischofsviten aus dem XII. Jahrhundert ist die *Vita Meinwerci*[533]. Sie schildert in großer Ausführlichkeit das Leben des Bischofs Meinwerk v. Paderborn (1009-1036). Verfasser der erst um 1165 verfaßten Vita ist ein Mönch des von Meinwerk gegründeten Klosters Abdinghof zu Paderborn, vielleicht Abt Konrad (1142-1173)[534]. Die Vita gehörte dem Gesta-Typ an; sie bringt viele Jahreszahlen, ja Datenreihen, fügt Papsturkunden und Synodalakten ein und «enthält – gleichsam als ununterbrochenes Insert – ein ganzes Traditionsbuch, das Schenkungen an die Paderborner Kirche wie an das Kloster verzeichnet» (S. Haarländer). In diesem disproportionalen Umfeld ist Meinwerk als eine Gestalt geschildert, die stimmig wirkt. Der mit der Königsfamilie irgendwie verwandte Mann wird *capellanus* bei Otto III. (c. 5), «unzertrennlicher Gefährte» (*co-*

[533] Vita Meinwerci, ed. F. Tenckhoff, Hannover 1921.
[534] So K. Honselmann, *Westfälische Zs.* 114, 1964, p. 349-352.

mes irremotissimus, c. 9) Heinrichs II. und begründet seine anfängliche Weigerung, das Bistum Paderborn zu übernehmen, durchaus originell: Er könne aus seinem eigenen Vermögen ein besser ausgestattetes Bistum errichten (c. 11).

Als Bischof läßt er den Wanderpriester Haimerad[535] verprügeln und seine Bücher ins Feuer werfen. Meinwerk streitet mit seiner Mutter, weil sie sich ein zweites Mal verheiratet (c. 132). In dieser Auseinandersetzung zeigt er sich als ein frommer Gewalttäter (*pie violentus*, c. 138; die Junktur nach Greg., Dial. I 9,10); denn es geht um viel Besitz und Geld. Ungetreue Knechte läßt Meinwerk schlagen (c. 147), eine Frau durch den von ihr vernachlässigten Garten schleifen (c. 148). Um die Wahrheit zu erfahren und seine Leute auf die Probe zu stellen, verkleidet er sich (c. 153). Er wird allerdings auch selbst einmal auf die Probe gestellt und bös hereingelegt, als der Kaiser Heinrich II. den im Lateinischen nicht sattelfesten Bischof bittet, doch einmal die Totenmesse zu lesen und ihm ein Missale vorlegt, in dem bei der *Oratio pro defunctis* die Worte *famulorum famularumque* durch Rasur verändert sind zu *mulorum mularumque*. Unerschrocken spricht der Bischof sein Totengebet für «Maulesel und Mauleselinnen» statt «Diener und Dienerinnen».

Die Anekdote fehlt in keinem besseren Buch der deutschen Geschichte des Mittelalters, weil sie zu dem gebildeten Kaiser Heinrich II. zu passen und in dem Bischof eine «derbe, tüchtige Sachsennatur durch und durch»[536] zu offenbaren scheint. Wie sehr diese Erzählung und ähnliche vom Geist der durch den Investiturstreit eingeleiteten Epoche geprägt sind, kann der Leser zwei Seiten weiter erkennen. Da reagiert der Bischof auf einen Scherz Heinrichs II. mit der feierlichen Verkündung der Exkommunikation; Kaiser, Kaiserin und Gefolge leisten barfuß und im Bußgewand draußen vor dem *monasterium* öffentlich Buße. Der Kaiser schenkt großzügig, und der Autor freut sich über *episcopalis auctoritas et imperialis humilitas* (c. 187). «Die Konflikte zwischen Meinwerk und dem Kaiser sind anekdotenhaft spielerisch – aber immer klingt ein Ton mit, der verrät, daß aus dieser Komödie einmal Ernst werden könnte»[537]. Aus der Komödie ist trotz des Lobpreises der ottonischen Bischöfe (c. 192; cf. Sigebert v. Gembloux zum selben Thema, Band IV/1, p. 211) schon Ernst geworden. Viele der in die Ottonenzeit verlegten Szenen der *Vita Meinwerci* sind in Wahrheit solche des XII. Jahrhunderts. Auch das Gesamtbild der Biographie als Erwerbs- und Besitzgeschichte zeichnet eher eine Figur des hohen Mittelalters als der Ottonenzeit.

---

535 *corporis macie ac vestium vilitate deformem*, Vita Meinwerci c. 12. Quelle ist hier Ekkeberts v. Hersfeld Vita S. Haimeradi (c. 10; zu dieser unten p. 505 sqq.).

536 Wattenbach/Holtzmann, p. 71.

537 O. Köhler, *Das Bild des geistlichen Fürsten in den Viten des 10., 11. und 12. Jahrhunderts*, Berlin 1935, p. 59.

Noch in der zweiten Hälfte des XII. Jahrhunderts wurden «ottonische Bischofsviten» geschrieben. Deren drei verfaßte Reiner v. Lüttich († um 1187): Vita domni Evracli (= Bischof Ebrachar v. Lüttich, 959-971; MGH Scriptores t. 20, p. 561-565), Vita domni Wolbodonis (Bischof v. Lüttich, 1018-1021; ib., p. 565-571); Vita domni Reginardi (Bischof v. Lüttich 1025-1037; ib., p. 571-578). Zu diesen zuletzt S. Haarländer (wie n. 472), p. 535 sq. (mit Verweisen).

Deutlich zeigt den Umbruch die *polemische* Bischofsbiographie, die am Ende des XI. Jahrhunderts erscheint. Bischof Anselm II. v. Lucca (1073-1086) erhielt sogleich nach seinem Tod ein Heiligenleben[538]; im Jahr 1086 wurde es fürs erste abgeschlossen (c. 1-52), dann Mitte 1087 um Wunderberichte erweitert (c. 53-84). Der erste Verfasser sowie sein(e) Fortsetzer waren Kapläne der Markgräfin Mathilde v. Tuszien[539]. In dieser Vita erklingen Töne, die man bis dahin in einer Bischofsvita noch nicht vernommen hatte. Leidenschaft, Parteinahme und Tendenz prägen das Werk bis ins stilistische Detail hinein. Folgendermaßen reagiert der Biograph auf die Vertreibung seines Heiligen aus der Bischofsstadt Lucca (1080), die Wahl eines kaiserlichen (Gegen-)Bischofs und dessen Weihe durch den kaiserlichen (Gegen-)Papst Clemens III.[540]:

Atqui ut universae maledictionis tunicam adversarius ille indueret, demum ab haeresiarcha Wiberto non dico consecratur, sed execratur, quatenus similis similem in omnibus imitaretur. Nam sicut ille Romanam invadendo ecclesiam commaculavit superstite adhuc sanctissimo papa Gregorio VII., ita iste Lucanam vivente religiosissimo suo episcopo. Itaque, ut beatissimi martyris Cypriani verbis utar: Nullus vel iste vel ille, quia nec successor nec antecessor cuiusquam aut ille aut iste: ambo parricidae, ambo sceleratissimi violatores suae matris ecclesiae. Dum ergo expulsus ille cum Maria securus desideraret sedere, facti sunt episcopi et prin-

Ps 108, 18

Cyprian., epist. 55,8; cf. epist. 69,3

---

538 Vita S. Anselmi Lucensis, ed. R. Wilmans, MGH Scriptores t. 12, p. 13-35. Viele Mängel der Ausgabe nennt E. Pásztor, «Una fonte per la storia dell'età gregoriana: la Vita Anselmi episcopi Lucensis», *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo* 72, 1960, p. 1-33; die von ihr vorbereitete Neuausgabe ist jedoch nicht erschienen. Eine Kurzfassung ist in MGH Scriptores t. 20, p. 693-696, gedruckt.

539 Das geht aus der im Jahr 1115 publizierten Vita Mathildis des Donizo v. Canossa (II 388) hervor: *Quae* [scil. miracula] *simul et vitam cappellani sibi* [scil. Mathildi] *dictant*, ed. L. Simeoni, Bologna 1940, p. 69.

540 Vita S. Anselmi Lucensis c. 11, MGH Scriptores t. 12, p. 16; dort statt *Debbora: Delbora*. Die Konjektur *peccatorum* im letzten hier angeführten Satz beruht auf der entsprechenden Formulierung in der Kurzfassung der Vita (*accipiens ab eo in remissionem peccatorum hoc precepti*, MGH Scriptores t. 20, p. 694) sowie auf Sigebert v. Gembloux, Epistola adversus Paschalem papam c. 13: *Solus Hildebrandus papa ultimam manum sacris canonibus inposuit, quem legimus precepisse Mathildi marchisae in remissionem peccatorum suorum, ut debellaret Heinricum imperatorem*, MGH Libelli de lite t. 2, p. 464. Sigebert zitiert hier wohl die Anselmvita.

I Mcc 2,54 etc.
cf. Reg. Greg. VII., VI 17, ed. Caspar, p. 423 sq.
cf. Idc 4

cipes pene omnes non solum dico inobedientes, verum omnino rebelles sanctae sedi Romanae, et inventa est sola atque unica dux et marchionissa Mathilda in fide permanens zelum dei habens, domino papae Gregorio obediens, quia, ut sanctissimam eius vitam et religionis cognovit ardorem, totam se suae tradidit dispositioni sperans ab oneribus mundi huius tali obedientia explicari; cui e contrario in remissionem ⟨peccatorum⟩ datur, ut quasi altera Debbora populum iudicet, militiam peragat, haereticis ac schismaticis resistat.

«Jener Gegner[ische Bischof] dagegen, wurde dann, damit er 'den Fluch wie eine' Tunika 'anzog', von dem Sektenoberhaupt Wibert [v. Ravenna = Papst Clemens III.] nicht geweiht, sondern verflucht, damit er ihm ganz ähnlich werde und ihn in allem nachahme. Denn wie jener in die Kirche von Rom eindrang und sie besudelte, als der heiligste Papst Gregor VII. noch lebte, so tat dieser mit der Kirche von Lucca zu Lebzeiten seines gottesfürchtigsten Bischofs [Anselms II.]. Deswegen ist mit einem Wort des hochseligen Martyrers Cyprian[541] 'eine Null' sowohl dieser wie jener, weil dieser wie jener weder Nachfolger noch Vorgänger von irgendjemand ist, vielmehr beide Elternmörder und zutiefst verbrecherische Schänder ihrer Mutterkirche sind. Also als jener [Anselm] vertrieben war und wünschte, wie Maria [,die Schwester der Martha,] sicher dazusitzen [und sich der Beschauung hinzugeben], da wurden fast alle Bischöfe und Fürsten gegenüber dem heiligen römischen Stuhl nicht nur, sage ich, ungehorsam, sondern gänzlich rebellisch, und einzig und allein die Herzogin und Markgräfin Mathilde erwies sich als standhaft im Glauben voll 'Eifer für Gott' und Gehorsam gegenüber dem Herr Papst Gregor [VII.]; denn sobald sie die Glut seines Lebens und seiner Gottesfurcht erkannte, stellte sie sich ganz zu seiner Verfügung in der Hoffnung, durch einen solchen Gehorsam von den Belastungen dieser Welt freizukommen. Aber das Gegenteil geschah: ihr wurde zur Vergebung ihrer Sünden auferlegt, daß sie gleich einer zweiten Debora über das Volk richten, das Heer führen und den Häretikern und Schismatikern Widerstand leisten solle.»

«Aus allen Winkeln sprüht das Streitbare dieses Textes hervor»[542]. Das Vokabular ist durchsetzt mit Wörtern, die Parteinahme und Gegnerschaft bedeuten: *maledictio, adversarius, haeresiarcha, execrare, commaculare, parricida, sceleratissimus violator, rebellis, haereticus, schismaticus*. Verglichen mit der massiven Präsenz des Negativen steht das Positive schwach da: *sanctissimus* (2x; Gregor VII. überhaupt und sein Leben), *religiosissimus* (Anselm v. Lucca), *beatissimus* (der Kronzeuge Cyprian v. Karthago), *religionis ardor*; ob man den *zelus dei* der Makkabäer und

[541] Das Cyprianzitat ist von R. Wilmans in der MGH-Ausgabe unglücklich behandelt. Am Rand sind irreführende Zahlen ausgewiesen; im Text wird durch Kursivierung der Eindruck erweckt, als stamme der ganze Satz von *Nullus* bis *ecclesiae* von Cyprian. Von Cyprian stammt aber nur die Idee, daß derjenige, der als Gegenkandidat zum Bischof erhoben wird, nicht der zweite, sondern *nullus* (epist. 55,8) sei, weil es nur einen Bischof geben könne; außerdem klingt Cyprian, epist. 69,3 an *(nemini succedens)*. Im übrigen ist die Formulierung ein Werk des Anselmbiographen.

[542] W. Hug, *Elemente der Biographie im Hochmittelalter*, Diss. Ms. München 1957, p. 140.

anderer jüdischer Zeloten positiv bewerten sollte, darüber gab es im hohen Mittelalter verschiedene Meinungen[543]. Die positiven Begriffe sind mehrheitlich in den Superlativ gesetzt, von den negativen nur einer *(sceleratissimus)*; die Negativa sind dafür auf andere Weise übertrieben. Man mag die Behauptung akzeptieren, daß die Kirche ein Schisma durchmachte. Es gab zwei Päpste und an nicht wenigen Orten im Imperium zwei Bischöfe nebeneinander, einen päpstlichen und einen kaiserlichen. Aber von einer dogmatischen Spaltung, die den Ausdruck *haereticus* und *haeresiarcha* rechtfertigte, ist wenig zu bemerken[544]. Für den kämpferischen Gregorianer war der Begriff Häretiker aber unentbehrlich, um sich des Waffenarsenals bedienen zu können, das einige Kirchenväter zum Kampf gegen Häretiker angelegt hatten, vor allem Augustinus gegen die Donatisten. Anselm v. Lucca steht hier an allererster Stelle; er ist der furchtbare Schöpfer einer «katholischen Kriegstheorie»[545].

Das polemische Konfrontationsmodell beherrscht auch die Syntax des Textes. Ein besseres Wort als die Konjunktion *Atqui* war in der lateinischen Sprache kaum zu finden, um dieses Kapitel einzuleiten. Wie ein aufgepflanztes Bajonett steht die-

[543] Man vergleiche die kritische Frage des Abtes Kuno v. Siegburg an Rupert v. Deutz bezüglich der Makkabäer, von der Rupert in der Vorrede seines Buchs De victoria verbi dei berichtet, ed. R. Haacke, Weimar 1970, p. 2.

[544] Ein dogmatisches Problem, das zur Zeit des Investiturstreits die Gemüter erregte und die Federn bewegte, war die von Berengar v. Tours gestellte Frage nach der Art der Verwandlung der eucharistischen Gaben Brot und Wein, wofür das XII. Jh. dann den Begriff Transsubstantiation gefunden hat. Für die Protagonisten des Investiturstreits reduziert sich das Interesse an den Sakramenten auf die Frage nach deren Gültigkeit. Radikale Gregorianer vertraten die Ansicht, daß verheiratete Priester, Exkommunizierte etc. keine gültigen Sakramente spenden könnten; die Gegenseite bestritt dies unter Berufung auf Augustinus, Petrus Damiani und andere. Den radikalen Reformern ging es nicht um Dogmatik, sondern um Disziplinarisches. Der Standpunkt Gregors VII. hat sich bald als unhaltbar erwiesen und ist allgemein verworfen worden, cf. C. Mirbt, *Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII.*, Leipzig 1894, p. 372 sqq. Spätestens mit Norbert v. Xanten war diese dogmatische Verirrung überwunden.

[545] C. Erdmann, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Stuttgart 1935, p. 225 sqq.; A. Stickler, «Il potere coattivo materiale della Chiesa nella riforma gregoriana secondo Anselmo di Lucca», *Studi Gregoriani* t. 2, 1947, p. 235-285. Vorläufiger Druck des XIII. Buchs *(De vindicta et persecutione iusta)* der Kanonessammlung Anselms v. Lucca, in dem versucht wird, ein kirchliches Kriegsrecht zu schaffen, (nach Cod. Vat. lat. 1363) bei E. Pásztor, «Lotta per le investiture e Ius belli …», in *Sant'Anselmo, Mantova e la lotta per le investiture*, ed. P. Golinelli, Bologna 1987, p. 375-421, hier p. 405 sqq. Cf. G. Fransen, «Anselme de Lucques canoniste?», in *Sant'Anselmo vescovo di Lucca*, ed. C. Violante, Rom 1992, p. 143-155.

ses «Dagegen» am Anfang des ersten Satzes. Die Korrelation des zweiten Satzes *sicut – ita* dient der Steigerung des Gegensatzes. Es sind zwei auf jeder Seite, die einander gegenüberstehen, die Bösen (Papst Clemens III.-Wibert und der kaiserliche Bischof Heinrich v. Lucca) und die Guten (Gregor VII. und Anselm v. Lucca). Die Ellipse des Verbums im dritten Satz mit dem angeblichen Cyprianzitat, unterstreicht den schroffen Charakter der Darstellung. Der hochangesehene Kirchenvater, der erste Vorkämpfer der *einen* römischen Kirche, soll gewissermaßen das Urteil sprechen und als ein schneidend parteiischer Richter dem einen alles, dem anderen nichts zuerkennen. Mit den an den Schluß des Abschnitts unverbunden nebeneinander gestellten Nebensätzen *(iudicet, … peragat, … resistat)*, einem dreigliedrigen Asyndeton, demonstriert der Autor Unbedingtheit und Entschlossenheit der neuen Debora.

Eine der geläufigsten rhetorischen Figuren in dieser Art von Literatur erscheint in dem Wortpaar *consecratur – execratur* des ersten Satzes. Die verdrehte Welt des Gegners in einer Paronomasie (Adnominatio) zu zeigen, das hatte in der Debatte des Investiturstreits einen hohen Stellenwert[546]. Schließlich ist inhaltlich noch zu bemerken, daß der Autor um des diametralen Gegensatzes willen im ersten Satz des Kapitels aus dem Gegenbischof Heinrich v. Lucca einen direkten Nachahmer des Gegenpapstes Clemens III. machte *(quatenus similis similem in omnibus imitaretur)*; so wie Anselm II. v. Lucca den Papst Gregor VII. bis ins kleinste nachahmte, wie der Leser an vielen Stellen der Vita erfährt (z. B. c. 31). Das geht bis zu dem Vergleich des Papstes mit dem gekreuzigten Jesus, der seine Mutter dem Lieblingsjünger Johannes anvertraut; der «treueste Jünger» ist Anselm v. Lucca; die Stelle der Mutter Jesu vertritt «die fromme Magd des Herrn Petrus» Mathilde v. Tuszien[547].

Die *Vita S. Anselmi Lucensis* ist in «Schichten» gebaut. Auf die kurze Vorrede, die klar das parteiische Programm offenbart (*excommunicatis … confusionem …*, c. 1) folgt die politisch aufgefaßte Lebensgeschichte (c. 2-24). Die noble Herkunft wird nur beiläufig erwähnt (c. 17); daß wir es mit dem Neffen Anselms I. v. Lucca (1057-1073; = ab 1061 zugleich Papst Alexander II.) zu tun haben, bleibt ungesagt. (Auch der Kampf gegen die Priesterehe, die als Nikolaitismus verketzert wurde, kommt auffälligerweise in der Vita nicht vor.) Als ein *alter Augustinus*[548] bemüht sich Anselm, bei den Kanonikern von Lucca die *vita communis* einzuführen, die freilich gegenüber der gewohnten Form etwas Neues, nämlich Verzicht auf jedes Privateigentum beinhalten soll[549]. Spuren eines italienischen Nationalgefühls zeigen sich in der Beschreibung des Reichstagsortes Brixen (c. 19; abschätzig) und des Segens, den Anselms Schriftstellerei «über ganz Italien» bringt (c. 26). Letzteres gehört schon in das Tugend- und Charakterbild Anselms (c. 25-33). Ganz konventionell heißt es von Anselm v. Lucca *aut legit aut scripsit aut oravit*[550]; daß das doch in neuen Formen geschieht, zeigt die Schilderung in c. 29: Er ist im Kampfgebiet oder in Privathäusern *(sive … cum hoste in campo sive privatim in domo)* mit einem Feldbett unterwegs, das von einem Vorhang umgeben ist. Das ist der Raum seiner Vita abscondita, von dem aus er den Krieg organisiert.

Anselm v. Lucca ist nicht nur ein Mann, der jede Art von Kirchenaktion brennend liebt (*ferventi semper devotionis amore, quicquid erat ecclesiasticum, peregit*, c. 29), sondern auch alles, was seinen und Gregors VII. Gehorsams- und Einheitsvorstellungen zuwiderläuft, glühend haßt (*perfecto quoque odio partem odiens excommunicatorum*[551]).

Männer des Hasses hat es auch im Christentum immer wieder gegeben; neu ist, jedenfalls im Abendland, daß sie jetzt Heilige werden. Einige wunderbare Ereignisse (c. 34-37) leiten über zur Schilderung von Tod (c. 38) und Begräbnis (c. 40), das nicht im mathildischen Hauskloster Polirone erfolgt, wie Anselm gewünscht hatte, sondern aufgrund einer Initiative des Bonizo v. Sutri im Dom von Mantua.

---

[546] Das Wortspiel kommt in einer Rubrik des noch ungedruckten Teils der Kanonessammlung Anselms v. Lucca vor: *Quod non est consecratio, sed exsecratio, quae extra ecclesiam fit* (XII 42 nach A. Mai, *Spicilegium Romanum* t. 6, 1841, p. 390 = Migne PL 149, col. 532). Ein ähnliches Beispiel in Passio (II) S. Thiemonis c. 4, MGH Scriptores t. 11, p. 54: Der vom Kaiser investierte Bischof *execratione pro benedictione potitur.*

[547] Vita S. Anselmi Lucensis c. 12. Dies hat Donizo, Vita Mathildis II 284 sqq. (ed. L. Simeoni, 1940, p. 65) in Verse gebracht, und die Parodie so weit getrieben, daß der neue Jesus am Kreuze (= Gregor VII.) seine Mutter (= Mathilde) ermahnt, den Kampf gegen die «perverse Sekte» des kirchenpolitischen Gegners fortzuführen.

[548] Vita S. Anselmi c. 6. Mit den Worten *Testamentum non fecit, quia, unde faceret, non habuit* (c. 38) klingt die Augustinusvita des Possidius an (*Testamentum nullum fecit*, c. 31). Possidius könnte das Motiv aus Tacitus' Germania bezogen haben (*nullum testamentum*; 20,3).

[549] Durch die Aachener Kanonikerregel von 816 (Institutiones Aquisgranenses, MGH Concilia II 1, p. 312 sqq.) war das Privateigentum nicht ausgeschlossen; wohl aber durch diverse Texte des Komplexes der sog. Augustinusregel, z. B. durch den Ordo monasterii (inc. *Ante omnia, fratres carissimi, diligatur deus*, ed. L. Verheijen, *La règle de saint Augustin* t. 1, Paris 1967, p. 148-152) und das Praeceptum (inc. *Haec sunt, quae, ut observetis, praecipimus*, ib., p. 417-437). Auf Regeltexte konnten sich also beide Parteien berufen, sowohl die Luccheser Kanoniker, die nicht so ohne weiteres ihr eingebrachtes Privat- bzw. Familienvermögen opfern wollten, als auch Anselm, der die Kanoniker besitzlos (und vom Vorgesetzten abhängig) wie die Mönche haben wollte.

[550] Nach Johannes Diaconus, Vita (III) S. Gregorii I 8, cf. Band III, p. 375, n. 86.

[551] Vita S. Anselmi c. 33. Dazu c. 2 *iam perfecte coeperat odisse* und c. 21 *Perfecto ubique odio oderat excommunicatos*. Der 'vollendete Haß' ist alttestamentlich (Ps 138,22).

Die Wunder werden in der Reihenfolge des Auftretens festgehalten; der Abstand (in Tagen) vom Tod des Anselm ist anfangs notiert (c. 41-53). Einer redaktionellen Rubrik zufolge stammt die Aufzeichnung der Wunder ab c. 53 nicht mehr vom ersten und eigentlichen Autor der Vita.

Um 1096 hat Rangerius, zweiter Nachfolger Anselms als Bischof von Lucca (1087-1112), diese Vita einer monumentalen Amplificatio in fünf Büchern von insgesamt 7364 Versen unterzogen[552], die man auch eine Dilatatio nennen könnte, weil sie mehr in die Breite als in die Tiefe geht[553]. Obwohl Anselm erst zehn Jahre tot ist, hat Rangerius mit einer einzigen Ausnahme (Aufenthalt Anselms in St. Gilles bei Nîmes) keine zusätzlichen biographischen Nachrichten mehr einfügen können oder wollen. Anselm ist nur noch mit Vorbehalt die Zentralfigur der Geschichtsdichtung, in der Gregor VII., Mathilde, Heinrich IV. und Wibert v. Ravenna als gleichberechtigte Protagonisten auftreten[554]. Der kriegspropagandistische Aspekt des Lebens Anselms wird unterstrichen. Nach Gregors VII. Tod führt der Papst vom Himmel aus Krieg, sein Ebenbild Anselm auf der Erde[555]:

> *Sic agit Anselmus, sic pugnat, dumque precatur,*
> *Prosternit, superat, impedit atque ligat.*
> *Quin et Gregorius caelum movet et sociatis*
> *Agminibus caro consulit et famulae.*

«So handelt Anselm, so kämpft er und, während er betet,/ streckt er nieder, überwindet, behindert und bindet er./ Ja, Gregor [VII.] bewegt den Himmel und mit versammelten / Scharen hilft er seinem lieben [Anselm II.] und seiner Dienerin [Mathilde v. Tuszien]». Gleichzeitig dokumentiert sich das neue Selbstbewußtsein eines italienischen Bischofs, der dem großen Gegenstand die große Form geben will.

[552] Rangerius v. Lucca, Vita S. Anselmi metrica, MGH Scriptores t. 30, p. 1155-1307. Nach dem Untergang der Handschrift Ripoll 115 bei einem Brand (1835) ist das Fragmentblatt Hs. 534 in Freiburg i. Br., saec. XII, offenbar der letzte verbliebene ma. Überlieferungsträger. Seine varia lectio bei W. B., *Bonizone di Sutri*, 1992, p. 15, n. 45.

[553] G. Severino, in *Sant'Anselmo*, ed. C. Violante, 1992 (wie n. 545), p. 233.

[554] Die auf Anselm zentrierten Wundergeschichten faßt Rangerius relativ knapp im fünften Buch zusammen.

[555] Rangerius, Vita S. Anselmi v. 6565-6568. An einer früheren Stelle (v. 4995 sqq.) versifiziert er den von Moses organisierten Massentotschlag (Ex 32,25 sqq.); im 13. Buch der Kanonessammlung des Anselm v. Lucca steht dieses Beispiel an der Spitze der «Belege» für ein autochthones, nicht von der weltlichen Gewalt abgeleitetes Kriegsrecht der Kirche.

«Agiografia di lotta»[556] nennt die italienische Mediävistik Werke wie die *Vita S. Anselmi Lucensis*. Der Begriff deutet darauf hin, daß diese Art von lateinischer Biographie/Hagiographie zusammengesehen werden muß mit der Kontroversliteratur, die im XI.-XII. Jahrhundert ihre zweite große Epoche (nach dem IV.-V. Jahrhundert) hat. Unter den mehr als hundert Streitschriften von 1031 bis zum Wormser Konkordat von 1122 ist mindestens eine, die das Interesse der Biographiegeschichte verdient. Bischof Wido v. Ferrara schrieb im Frühjahr 1086 im Kreis Wiberts v. Ravenna, des kaiserlichen Gegenpapstes Clemens III., den *Liber de scismate Hildebrandi. Pro illo et contra illum*[557]. Der erste Teil dieser in zwei «Bücher» geteilten Streitschrift ist, wie an anderer Stelle dargestellt[558], biographisch angelegt, weil Wido in seinen Kapitelüberschriften

I 1 *Quod legitime fuerit Ildebrandus in apostolatum promotus*
I 2 *Quod honeste in illo vixerit et recte docuerit*

unverkennbar auf die klassische *Vita (III) S. Gregorii* des Johannes Diaconus[559] anspielt, also den Papst Gregor VII. nach den Kriterien darstellt, die für das Leben seines selbstgewählten Modells, Gregors d. Gr., gelten. Es sind vier Gesichtspunkte, die dieses Muster beinhaltet: Amtsantritt, Leben im Amt, Lehre, Betrachtung der eigenen Schwäche. Die ersten drei werden von Wido in den obengenannten Kapiteln abgehandelt. Der vierte Hauptpunkt des Lebens Gregors d. Gr. kommt nicht vor; denn auch der beste Freund Gregors VII. konnte ihm die Zerknirschung des großen Gregor nicht nachrühmen. An die Stelle dieser verlorenen Tugend treten die Taten Gregors VII.: Exkommunikation eines Königs, Veranlassung eines Bürgerkriegs, Ungültigerklärung der Sakramente seiner Gegner. In diesen Partien wird wenig erzählt, sondern mit den für die Streitschriften der Zeit charakteristischen kanonistischen Argumenten gearbeitet.

Doch dann mündet Widos Text wieder in die biographische Form. Er erzählt das Ende Gregors VII. In den Schlußsätzen des I. Buches klingen die literarischen Gattungen an, die Wido im Sinn hat, da er dieses Buch schreibt: «Niemand möge es für unpassend halten, wenn wir das Ende des Mannes, dessen Leben wir in Kürze ge-

[556] P. Golinelli in *Sant'Anselmo*, 1987(wie n. 545), p. 36.

[557] edd. R. Wilmans/E. Dümmler, MGH Libelli de lite t. 1, 1891, p. 532-567. Dazu die umfangreichen Nachträge Libelli de lite t. 3, 1897, p. 731-733. Codex unicus ist Clm 6535 (aus Freising).

[558] W. B., «Die publizistische Reaktion auf den Tod Gregors VII. (nach fünf oberitalienischen Streitschriften)», *Studi Gregoriani* 14, 1991, p. 121-135.

[559] Band III, p. 373. Johannes Diaconus wiederum hat das Schema aus der Regula pastoralis Gregors d. Gr., cf. Band III, p. 385.

schildert haben (*cuius vitam breviter pinximus*), in wenigen Worten behandeln»[560]. Man kann das I. Buch des *Liber de scismate Hildebrandi* als ersten Versuch einer Biographie Gregors VII. (1073-1085) bezeichnen. Anfang und Ende haben klar die Vitenform. Die Mitte freilich weicht von dem in der Vitenliteratur Gewohnten ab.

Im II. Buch des *Liber de scismate Hildebrandi* wird die «Vita» des I. Buches kritisch revidiert. Ein Redner stellt die strittigen Punkte zur Debatte, ein anderer antwortet. Das glänzend stilisierte Streitgespräch endet mit folgendem Urteil[561]: «Zwei Dinge sind es, die Hildebrand verdammenswürdig zeigen: daß er Rudolf zum König machen ließ und den Krieg in Deutschland nicht verhinderte, in dem das Blut von achttausend Menschen vergossen wurde. Auch ist er des Meineids schuldig, weil er die durch Eid gebundenen Deutschen veranlaßte, das heilige Band des Sakraments zu verletzen. Darin war er auch ein Schismatiker, daß er lehrte, die Sakramente der unwürdigen Diener und der Exkommunizierten seien befleckt, und befahl, sie nicht anzunehmen, ja sagte, daß man sie nicht einmal Sakramente nennen dürfe, worin er von den Regeln der heiligen Väter völlig abwich.»

Auf der Grenze von Biographie und Streitschrift bewegt sich auch die *Vita S. Gregorii VII.*, die Paul v. Bernried um 1128 schrieb[562]. Sie wirkt mehr wie eine Materialsammlung denn als abgeschlossenes Werk. Ausgehend von einer Etymologie[563] des Namens *Hiltebrandus* stellt Paul in den ersten acht Kapiteln Feuerwunder zusammen; die *miracula de igne* gipfeln in der klassisch-bischöflichen Eindämmung eines Feuers mittels Kreuzzeichen. In diesem originellen Vorspann erscheint sozusagen die Aura des Wundertäters, noch bevor dieser in persona die Bühne betreten hat. Hildebrands *pueritia* im römischen Kloster eines Onkels wird nur gestreift (c. 9), die *adolescentia* (ab c. 10) bringt die rasche Karriere. Schon als Subdiakon leitet er das römische Kloster St. Paul vor den Mauern (c. 13); Papst Leo IX. macht ihn zum allmächtigen Archidiakon (c. 15). Es folgt eine Schicht Hildebrand-Anekdoten (c. 17 sqq.), unterbrochen von Aktivitäten in Sachen Papst-

[560] MGH Libelli de lite t. 1, p. 550.

[561] MGH Libelli de lite t. 1, p. 566 sq.

[562] Die Vita ist innerhalb des «Magnum Legendarium Austriacum» überliefert: Admont 24, Heiligenkreuz 12, Melk 492 (675; M 5), Wien 336. Es ist immer noch die Ausgabe von J. M. Watterich, *Pontificum Romanorum ... vitae* t. 1, Leipzig 1862, p. 474-546, zu benützen. H. Fuhrmann läßt seit 45 Jahren (DA 12, 1956, p. 3 etc.) eine Neuausgabe ankündigen. Interpretation der Vita bei W. Hug (wie n. 542), p. 199-218.

[563] *Hiltebrandus enim Teutonicae linguae vernacula nuncupatione perustionem significat cupiditatis terrenae*, Paul v. Bernried, Vita S. Gregorii VII. c. 1. Die Etymologie ist höchstens zur Hälfte richtig; denn «hilta» heißt althochdeutsch «Kampf»; «Hildebrand» ist also eher einer, der auf Kampf aus ist.

nachfolge (c. 21). Der Aufstieg zum Papsttum wird in Auszügen aus dem *Registrum Gregorii VII.*[564] beleuchtet (c. 27-29). Auf eine Reihe Wunder läßt Paul v. Bernried wieder «einige Erlasse des seligen Bischofs in Briefform gegen die Simonisten und Nikolaiten, die nach Gallien und Germanien gesandt wurden» folgen (*aliquot decretales beati praesulis epistolas contra simoniacos et nicolaitas*[565] *in Galliam atque Germaniam transmissas*, c. 36). Man meint als Leser zu bemerken, wie der Autor seine Notizen Schicht für Schicht abarbeitet.

Ausführlich ist der römische Widerstand gegen Gregor VII. dargestellt. Gegen den Anführer, der nicht namentlich genannt ist, richtet sich die erste große Beschimpfung (c. 45). Die eigentliche Haßfigur ist allerdings König Heinrich IV. Zu ihm kommt Paul v. Bernried ab c. 58. Von biographischem Interesse ist in der folgenden Partie die Rede, mit der Paul seinen Helden Gregor VII. auf den Versuch des Königs reagieren läßt, ihn abzusetzen (a. 1076); ihr militanter Kern (*Nunc ideo tirones Christi doctas manus ad praelia gestantes convenit obviare* ..., c. 71) ist sorgfältig eingehüllt in Worte christlichen Leidensgehorsams. Gregors Versuche, seinerseits den König abzusetzen, sind wieder aus der Briefsammlung dokumentiert. Bei der Canossaszene (a. 1077) referiert Paul v. Bernried Kritik an der «ungewohnten Härte des Herrn Papstes» (c. 84). Seine Darstellung des Verhaltens König Heinrichs IV. (c. 85) insinuiert den Gedanken, daß Gregor VII. noch viel härter hätte auftreten müssen, um einen deutschen Feind des Kaisers, wie es der Kleriker Paul v. Bernried ist, voll zu befriedigen.

Das Auftreten des Grafen Manegold v. Veringen (c. 89) gibt Paul die Gelegenheit, einen Gregorianer unter den Laien vorzustellen; von ihm weiß er durch die Rekluse Herluca. Den Aktionen des Gegenkönigs Rudolf v. Rheinfelden widmet er viele Seiten; seinem Tod (a. 1080) keine Silbe. Fast sämtliche Ereignisse der Jahre 1080-1085 fehlen; doch kennt der Biograph die *ultima verba* des von den Römern aus Rom vertriebenen Papstes Gregor VII.: *Dilexi iustitiam et odivi iniquitatem; propterea morior in exilio* «Ich habe die Gerechtigkeit geliebt und das Unrecht gehaßt; deshalb sterbe ich in der Verbannung»[566]. Es folgen Kapitel, die wie-

[564] ed. E. Caspar, Berlin 1920-1923. H. Fuhrmann, «Zur Benutzung des Registers Gregors VII. durch Paul von Bernried», *Studi Gregoriani* 5, 1956, p. 299-312.

[565] Die Nennung dieser Art von Feinden des christlichen Glaubens in Apc 2,6 und 15 ließ sich mit vielerlei Inhalt füllen; für die Gregorianer waren die «Nikolaiten» Vertreter der Priesterehe.

[566] Paul v. Bernried, Vita S. Gregorii VII. c. 110. Es handelt sich um ein auf den Kopf gestelltes Psalmzitat (Ps 44,8). Das Dictum ist auch anderwärts tradiert, zuerst in der Vita S. Anselmi Lucensis (c. 38). Von literaturgeschichtlichem Interesse ist die Überlieferung in der Hannoverschen Briefsammlung (nr. 35), von den Herausgebern C. Erdmann/N. Fickermann (wie n. 463, p. 75 sq.) betitelt «Aufzeichnung über den letzten

der an Materialsammlung denken lassen: Anselm v. Lucca (c. 111 sq.), Geschichten von Wilhelm v. Hirsau (c. 113) und Herluca (c. 114 sq.), schreckliches Schicksal von Priesterfrauen (c. 116). In c. 118 begegnet eine programmatische Aussage zur *Gregoriana institutio*, auch *Gregorianum dogma* (c. 121) und *Gregoriana oboedientia* (c. 122 sq.) genannt. Zeigt sich daran, daß Paul v. Bernried doch einen Plan verfolgte und gleich anderen Biographen des Mittelalters mit der Vita die *Geschichte einer religiösen Bewegung* schreiben wollte?

Weitere polemische Bischofsbiographien

Ein Mönch des Klosters Göttweig in Niederösterreich schrieb für seinen Abt Chadalhoh (1125-1141) in Reimprosa die zweifellos als Heiligenvita gemeinte *Vita (I) S. Altmanni*, des Passauer Bischofs (1065-1091)[567], der, obwohl er sein Bistum auf Grund seiner guten Beziehungen zur Kaiserin Agnes erhielt, dann einer der erbittertsten Feinde Heinrichs IV. wurde. Dem mit etlichen historischen[568] Schriften arbeitenden Biographen war die sächsische (genauer westfälische) Herkunft Altmanns so wichtig, daß er im ersten Kapitel der Vita eine kurzgefaßte Geschichte der Sachsen gab, von ihrer Herkunft aus dem Heer Alexanders bis zur Christianisierung unter Karl. Altmann war Hofkaplan unter Heinrich III. (c. 2), nahm an der berühmten Jerusalemfahrt Gunthers v. Bamberg teil (c. 3 sq.; a. 1065) und erhielt auf der Rückkehr im ungarischen Stuhlweißenburg die Nachricht, daß er zum Bischof von Passau ausersehen sei (c. 5). Der Biograph erspart sich und dem Leser die üblichen Überraschungs- und Weigerungsbekundungen, sondern erzählt, daß Altmann schon als Schuljunge einem Adalbero und einem Gebhard erklärt habe, er werde einmal Bischof

Willen Gregors VII.». Nach P. E. Hübinger, *Die letzten Worte Papst Gregors VII.*, Opladen 1973, p. 103, hätte der Verfasser dieser Notizen «eine alte literarische Gattung, das Genus der ‹Exitus illustrium virorum› fortgesetzt und um ein mittelalterliches Paradestück bereichert». Das ist nicht haltbar. Denn die antike Gattung der Exitus illustrium virorum muß rekonstruiert werden (Band I, p. 40 sq.); wenn sie eine Fortsetzung im Mittelalter gefunden hat, so am ehesten in der Gruppe der Obitus, cf. Auswahl … lateinischer Biographien (am Ende des Bandes), Gruppe 86. Mit diesen aber hat die «Aufzeichnung» wenig gemeinsam. Präziser ist der Text Hannoversche Briefsammlung nr. 35 als «Abschiedsrede» zu benennen. Dieser Texttyp war aus apokryphen Apostelakten und Heiligenleben vertraut.

[567] Vita (I) S. Altmanni, MGH Scriptores t. 12, p. 228-243. Deutsche Übersetzungen von A. Fuchs, *Der heilige Altmann*, Wien 1929, J. Oswald in der Festschrift *Der heilige Altmann*, Göttweig 1965, p. 145-159, und C. Fleck, *Die Vita Altmanni*, Diss. Ms. Wien 1978, p. 98-144.

[568] Viel beachtet wurde von der Landesgeschichte die Anmerkung des MGH-Editors W. Wattenbach, daß in Vita S. Altmanni c. 28 der Name Tiburtina aus dem Commemoratorium vitae S. Severini stammt (dort *Tiburnia*). Die darauf aufbauende, im Lauf der Zeit immer gewisser vorgetragene Behauptung, die Severinsvita sei das Vorbild der Altmannvita, bedarf noch eines Beweises.

von Passau (c. 7). Die beiden anderen wußten auch schon, was für Bischofssitze sie anstrebten – und auch erhielten[569].

Am Karriereziel angelangt gründete Altmann das Kanonikerstift St. Nicola am Inn vor Passau (c. 8), reformierte mehrere Klöster und schritt energisch gegen die Priesterehe ein, durch die «die Passauer Kirche, ja das ganze deutsche Reich befleckt wurde» (c. 11). Altmann mahnte, drohte und suchte die feierlichste Gelegenheit, Gregors VII. Briefe öffentlich zu verlesen (ib.). «Die Passauer Kleriker, vielmehr jetzt Häretiker» (c. 13) wandten sich an den König. Nach einigem hin und her setzte sich die Partei durch, die verheiratete Kleriker duldete und mit dem König sympathisierte, und «so wurde der Bischofssitz Passau eine Residenz des Satans … und ein Dirnen-Bordell» (c. 13). Das Argumentationsmuster ist dasselbe wie in der Vita Anselms v. Lucca. Eine disziplinarische Abweichung wird zur Häresie erklärt, und dann ist alles erlaubt, um die «Häretiker» niederzumachen.

Altmann begab sich zu den Aufständischen nach Sachsen (c. 14), setzte sich mit kaiserlichen Gegenbischöfen auseinander (c. 16), konnte sich im östlichen Teil seines Bistums, jenseits der Enns behaupten und betrieb dort die Gründung von Göttweig. Hier wird die Biographie zur Stiftervita. Im Zusammenhang der Gründungsgeschichte taucht der Landschaftsbegriff *orientalis provincia* auf, den der Autor der Vita S. Altmanni mehrfach abwandelt. Gemeint ist «Österreich».

Unter Altmann wurde viel gebaut. Fast alle Kirchen in seinem Bistum «waren aus Stein, mit Büchern, Bildern und anderen Schätzen geschmückt» (*lapideae, libris, picturis et aliis ornamentis decoratae*, c. 17) und wurden, das ist das wichtigste, von unverheirateten und gebildeten Priestern betreut. Es geschehen wunderbare Dinge: *Mira mirandis succedunt*[570]. Ein Exempel lehrt, wie gewinnbringend es sein konnte, einen reichen Mann «mit dem Dolch des Kirchenbanns» zu durchbohren (c. 24). Die Auseinandersetzungen zwischen den Gregorianern und dem «Tyrannen Heinrich» geben dem Autor wieder Gelegenheit, von Göttweig zu sprechen und seine großartige Lage zu schildern (c. 25):

«Dieser Berg ist von den umgebenden Bergen etwas getrennt, reicht mit seinem hohen Gipfel fast bis an die Wolken, ist länglich im Grundriß, rund im Aufriß, war zuerst ein hainartiger Wald und ist jetzt mit Weingärten und Obstbäumen bepflanzt» (c. 27). Die Beschreibung bettet der Autor ein in viel gelehrte, großenteils unsinnige Etymologie. Nach

[569] Adalbero wurde Bischof v. Würzburg (1045-1085 [abgesetzt], † 1090). Seine unbedeutende Vita schrieb um 1200 ein Mönch in dem von ihm zum Benediktinerkloster umgewandelten Lambach, seinem Begräbnisort; Vita B. Adalberonis, ed. I. Schmale-Ott, Würzburg 1954. Gebhard war Erzbischof v. Salzburg (1060-1088). Als seine erste Vita (BHL nr. 3293) zählt man die amtsbiographischen *actus et eventus*, die ein Admonter Mönch um 1100 aufzeichnete, MGH Scriptores t. 11, p. 25-27. Das «Gregorianertrio» (S. Haarländer, wie n. 472, p. 432) wurde schon im XII. Jh. zusammengesehen, cf. die Epistola metrica, in der ein Aerbo sein Mißvergnügen über eine Göttweiger Offiziendichtung zu Ehren Altmanns kundtut, ed. P. Schmieder, *Anz. für Kunde der deutschen Vorzeit* 14, 1867, col. 199, v. 35 sq.

[570] Vita S. Altmanni c. 21; dieselbe Formel schon bei Arbeo, Vita S. Haimhrammi, c. 37. Quelle ist Vita B. Antonii c. 26: *mirandis plus miranda succedunt*.

Zitaten aus Briefen Gregors VII. und Urbans II. (c. 30) kommt er zu Altmanns Tod und Überführung nach Göttweig (c. 31; a. 1091), wo wieder Wunderbares geschieht (c. 32-37). Die restlichen Kapitel 38-44 erzählen von der weiteren Klostergeschichte.

Im Leben des Thiemo v. Salzburg (1090-1101/1102) verbinden sich Gregorianertum und Kreuzfahrt. Das Martyrium des Salzburger Erzbischofs ist im XII. Jh. mindestens viermal geschildert worden; die Folge der Texte scheint noch nicht definitiv geklärt zu sein. Biographischen Charakter zeigt vielleicht am stärksten die um die Mitte des XII. Jhs. im Kloster Admont in Prosa geschriebene *Passio (II) S. Thiemonis*[571]. Nach ihr ist der Niederaltaicher Klosterzögling Thiemo eine Universalbegabung. Der junge Mann versteht sich nicht nur auf die Artes liberales, sondern auch «auf alle technischen Künste: Malerei, Guß, Bildhauerei, Holzbearbeitung» (*mechanicas universas simul pictoriam, fusoriam, sculptoriam, carpentariam* …, c. 1). Er wird Abt von St. Peter in Salzburg (c. 3; um 1079), weicht als ein Anhänger des von der kaiserlichen Partei aus Salzburg vertriebenen Bischofs Gebhard nach Schwaben aus (c. 4), dann in das von demselben Gebhard (1074) gegründete Admont, das in einem prächtigen *situs loci* beschrieben ist (c. 5):

«Der Ort liegt in den Bergen Bayerns an der Enns in einem Tal. Er ist schwer zu erreichen, und von Natur aus derart rundum befestigt, daß man sagen könnte, er wäre gleich unter dem Himmel von sehr hohen Bergen ummauert. Man sieht nur auf Berge oder in den Himmel.»

In strittiger Wahl wird Thiemo Erzbischof von Salzburg (c. 6; a. 1090). Er verliert eine militärische Auseinandersetzung mit den Kaiserlichen und wird gefangengenommen (c. 8) – «häßliche Zeiten» (*deformia tempora*, c. 9). Durch Bestechung kommt er frei, flieht wieder nach Schwaben (c. 10), und zieht zur Unterstützung des jungen Kreuzfahrerstaates Jerusalem ins Heilige Land (c. 11). Er wird gefangengenommen und wehrt sich nicht, obwohl er ein Mann ungeheurer Kraft ist (wie in c. 10 erwähnt). Beim Verhör des christlichen Bischofs durch den heidnischen Herrscher *(rex)* gibt es Mißverständnisse (c. 12):

«*Quis es aut cuius artis peritus?*» …

«*Deo meo largiente diversarum quidem artium disciplinam profiteor, sed precipue ut sapiens architectus fundamentum fidei firmum in cordibus hominum ponere scio* …» (1 Cor 3,10)

«*De aedificio huiusmodi nichil mea interest, sed fabrilem artem si nosti seu pictoriam vel aliam nostrae utilitati accomodam?*»

«*Si artificem*», *inquit*, «*nosse desideras: optime vetusta renovare et scio et possum.*»

«‹Wer bist du und was kannst du?›

‹Dank meinem Gott beherrsche ich wohl verschiedene Künste, vor allem aber kann ich ‘wie ein weiser Baumeister einen’ festen ‘Grund’ des Glaubens in den Herzen der Menschen legen …›

‹Mich interessiert kein Gebäude dieser Art; aber beherrschst du die Schmiede- oder Malkunst oder eine andere, die wir brauchen können?›

‹Wenn du nach dem Künstler fragst: Ich weiß bestens, wie man altes neu macht und kann das.›»

[571] Passio (II) S. Thiemonis (BHL nr. 8133), MGH Scriptores t. 11, p. 52-62. In der Numerierung der Thiemopassionen folge ich S. Haarländer (wie n. 472), p. 155, 539-543 und 576.

Also läßt der Herrscher ein beschädigtes Götterbild zum Restaurieren herbeibringen. Der «Künstler» Thiemo erbittet sich einen großen Hammer und schlägt das Idol in Stücke (c. 12). Während Thiemo daraufhin gefoltert wird, hält er Reden gegen Saturn, Jupiter und Priapus (c. 13); er weiß auch von einem *ydolum Machmit* (Mohammed, c. 15). Als man die zerhackten Glieder des durch eine Schlangensalbe und die Prozedur des Pfählens zu Tode gebrachten Thiemo den Tieren vorwerfen will, sind die Stücke so schwer, daß keiner der Henker sie aufzuheben vermag: *Pondus sanctitatis mol(ar)ibus graviora membra reddebat* «Das Gewicht der Heiligkeit machte die Glieder schwerer als Mühlsteine» (c. 15).

Die Ignoranz hinsichtlich des muslimischen Gottesbildes kann kaum größer sein. Auch das Verhör des Bischofs ist unglaubwürdig. Der Autor weiß aus der spätantiken Passionenliteratur, wie solche Verhöre ablaufen. Das wichtigste literarische Formelement, das gewollte Mißverständnis des Christen vor Gericht, rhetorisch gesprochen die Distinctio[572], hat er in seinen Text eingebaut *(ars, architectus, renovare)*. Wie gut er literarische Eindrücke weitervermitteln und beim Leser auf bereits Bekanntes rekurrieren kann, zeigt der Admonter Verfasser auch am Schluß der Martyriumsgeschichte: «das Gewicht der Heiligkeit» *(pondus sanctitatis)* ist das des Abtes Suranus aus Gregors *Dialogi*[573]. Der Wahrheitsanspruch der Geschichte beruht auf der Verwendung vertrauter Motive. Die unglaubliche Martyriumsgeschichte ist in die hagiographische Diskurswelt eingepaßt und wird, da sie den Erwartungen entspricht, erfolgreich. Es ehrt den Geist des XII. Jhs., daß wenigstens Otto v. Freising – vorsichtig – Widerspruch eingelegt hat[574].

Ein in seiner Art einzigartiger Bischof ist Norbert v. Xanten. Der junge Adlige hegt als Kölner Kleriker am Königshof die schönsten Karrierehoffnungen, als er «eines Tages heimlich, nur von einem Knecht begleitet, in feinen seidenen Gewändern einem Ort, der Vreden heißt, zustrebte. Auf dem Weg geriet er in eine dunkle Wolke, aus der Blitze zuckten und Donner krachten, was um so schlimmer war, als sie fern von jeder Siedlung waren, die ihnen hätte Schutz bieten können. Er und der ihn begleitende Knecht gerieten in Angst und Verwirrung; da fuhren plötzlich Blitz und Donner – schrecklich zu hören und zu sehen – vor ihm in den Boden. Die Erde öffnete sich mannstief und ein abscheulicher Gestank stieg hervor, der in ihn und alle seine Kleider drang. Er aber stürzte vom Pferd, auf dem er saß, und meinte eine Stimme zu hören, die ihn anklagte. Durch diese Stimme kam er wieder zu sich und sprach bei sich schon dem Büßerleben zugewandt das Wort des Psalmisten (36,27): ‘Halte dich fern vom Bösen

[572] Band II, p. 85.

[573] IV 23. Text, Übersetzung und Interpretation Band I, p. 318-320.

[574] Er hält das Zertrümmern des Götzen für «schwer zu glauben, weil ja bekanntlich alle Sarazenen nur einen Gott verehren», Otto v. Freising, Chronica VII 7, ed. A. Hofmeister, Hannover/Leipzig ²1912, p. 317; ed. W. Lammers, Darmstadt ³1974 (mit Übersetzung von Adolf Schmidt), p. 510.

und tue Gutes'. So gesinnt kehrte er auf dem Weg, den er gekommen war, zurück»[575].

Mit einem Donnerschlag beginnt die Vita (A) Norberts; mit diesem Ereignis, das in den Eingangsworten auch gleich datiert wird *(Anno dominicae incarnationis millesimo centesimo quinto decimo …)*, ist sein Leben biographisch interessant geworden. In nicht einmal 20 Jahren (1115-1134) durchläuft Norbert dann die verschiedensten Formen religiöser Existenz: Klosterleben in Siegburg unter Abt Kuno (c. 1), Weihe zum Diakon und Priester in Köln (c. 2), Einsiedlerleben auf dem Fürstenberg bei Xanten (c. 3), Trennung von der Heimat und Aufbruch in die Peregrinatio mit zwei «Brüdern» (c. 4), Wallfahrt nach St. Gilles, wo beim Papst die Predigterlaubnis eingeholt wird, Wanderpredigt in Valenciennes (c. 5), schwere Erkrankung in Cambrai und Fortsetzung der Wanderpredigt in der Reichsromania (Lüttich, Namur), Verweilen im Bistum Laon (auf Drängen des Papstes) und Gründung von Prémontré im Sumpfwald von Coucy (c. 9).

Auf dem Höhepunkt seines Ruhms kehrt Norbert (a. 1121) in sein Köln zurück und sucht mit Erlaubnis des Erzbischofs Friedrich I. nach noch unentdeckten Heiligenreliquien. In einer Vision wird einem seiner Gefährten das *mausoleum* einer der 11000 Jungfrauen gezeigt; und es wird gefunden. Daraufhin gestattet der Propst von St. Gereon die Suche nach Thebäerreliquien im Klostergelände. An einer Stelle, wo niemand ein Grab vermutet, läßt unser neuer Ambrosius[576] den Boden öffnen, und stößt auf ein Grab, das alle für das des hl. Gereon halten (c. 12).

Norbert wendet sich mit Kölner Reliquien beladen wieder nach Westen. Floreffe wird gegründet. Dann eilt er weiter nach Prémontré, wo nach einigen Diskussionen und Überlegungen die Augustinusregel eingeführt wird (a. 1121). Das Gelände von Prémontré ist lebensfeindlich[577]:

«Die Gegend *(situs loci)* war äußerst rauh und völlig unbestellt; von Gestrüpp, Sumpf und sonst viel Unannehmlichem eingenommen, ohne eine Bleibe außer einer kleinen Kapelle mit einem Obstgarten daneben und einem kleinem Teich, der von den Bergen her, allerdings nur wenn es regnete, und vom Sumpfwasser gespeist wurde …»

Es folgt die Bekehrung des Grafen Gottfried v. Cappenberg (c. 15) – dann ein zweiter Donnerschlag, der wieder eine Wende in Norberts Leben signalisiert; der Biograph leitet ihn ebenso wie den ersten durch ein Datum ein: *Anno dominicae incarnationis millesimo centesimo vigesimo quinto* … (c. 18) Vom Donner gerührt

[575] Vita domni Norberti (A) c. 1, MGH Scriptores t. 12, p. 670-706, hier p. 671. Die Übersetzung von H. Kallfelz (wie n. 481) ist verglichen. Im Hintergrund der Szene steht natürlich Pauli Bekehrung Act 9,3-8.

[576] Cf. Band I, p. 217 (Protasius und Gervasius) und 218 (Vitalis und Agricola; Nazarius).

[577] Vita domni Norberti (A) c. 12, MGH Scriptores t. 12, p. 684.

ist in diesem Fall nicht der Heilige, sondern seine Gefolgschaft, die ihren Gründervater nicht mehr versteht[578]; denn er wird Erzbischof von Magdeburg (1126-1134). Norbert kommt als Asket, Wanderprediger, Klostergründer, Ordensstifter genau da an, wohin er wohl auch als adliger, gutaussehender, seidengekleideter Kleriker im Hofdienst gekommen wäre, auf den Stuhl eines Bistums, ja Erzbistums im Heiligen Römischen Reich.

Für Norbert war das «die Erfüllung seines Lebens und die eigentlich ihm gestellte Aufgabe»[579]. Auch der Biograph sah das so und unterstrich die Einheit der Lebensrichtung Norberts. Wie Norbert nach der Priesterweihe auftrat *quodam libertatis spiritu* (Aug., serm. 156, 13[14] etc.) *arguendo, obsecrando, increpando in omni pacientia* (c. 2; cf. II Tim 4,2), so wirkte er jetzt als Erzbischof *oportune et importune arguendo, increpando, obsecrando* (c. 18). Gleich im nächsten Satz kann der Biograph berichten, daß die Prämonstratenser in Magdeburg das ehrwürdige Stift Unser Lieben Frauen bekamen (a. 1129). Unmut zog sich Norbert allerdings zu, als er den Dom aufgrund eines Vorfalls (*quippiam*, c. 19) neu weihte[580]. Er kam damals in Lebensgefahr (a. 1129). Die restlichen fünf Jahre seines Amts fungierte er als tatkräftiger Reichsfürst, u. a. bei der Kaiserkrönung Lothars (c. 20; a. 1133). Gleich Bernhard v. Clairvaux trat er für Innozenz II. ein und gegen Anaklet II. und bestimmte die weltliche Gewalt, dies durchzusetzen. Wir sind europaweit in einem Vierteljahrhundert schwacher Herrscher und starker religiöser Führer. Mit einer dritten Datierung (*Annus erat* …, c. 22) setzt der Biograph das Todesdatum, den 6. VI. 1134, als Schlußpunkt unter die Erzählung der Lebensgeschichte. Den Streit zwischen den Domklerikern und den Prämonstratensern in Unser Lieben Frauen um den Begräbnisort entscheidet Kaiser Lothar zugunsten der letzteren (c. 23).

Die Vita (A) Norberts v. Xanten ist nur in zwei Hss. überliefert, Berlin theol. lat. 2°79 (aus Brandenburg) und Hamburg scrin. 17 fragm. 21, beide saec. XIV. Viel mehr Verbreitung hat die etwa gleichzeitig entstandene, deutlich längere Vita Norberti (B) gefunden, Acta SS Iun. t. 1, 1695, p. 819-858 (= Migne PL 170, col. 1253-1344). Die Diskussion um das Verhältnis der beiden Viten zueinander, die sich im Inhalt überschneiden, aber nicht decken, referiert

[578] Die Kritik an dieser letzten Wendung der religiösen Laufbahn Norberts steht allerdings nicht in seinen Biographien, sondern in der ersten Vita Gottfrieds v. Cappenberg (c. 10, MGH Scriptores t. 12, p. 525) und dem Dialogus inter Cluniacensem monachum et Cisterciensem II 41, edd. E. Martène/U. Durand, *Thesaurus novus anecdotorum* t. 5, 1717, col. 1618.

[579] K. Elm, *Norbert von Xanten*, Köln 1984, p. 272.

[580] Altmann v. Passau hatte das Ausräuchern einer angeblich entweihten Kirche in St. Nicola zu Passau vorgemacht, Vita S. Altmanni c. 13, MGH Scriptores t. 12, p. 233. Das Volk hatte die bischöfliche Aktion wenig goutiert.

W. M. Grauwen, *Norbert, Erzbischof von Magdeburg (1126-1134)*, Duisburg 1986, p. 21 bis 28. Als gesichert können folgende Unterschiede gelten: Die Vita A bringt mehr Historisches, sie ist eher aus deutscher Sicht geschrieben. Die Vita B ist hagiographischer; sie ist unter den Augen des Hugo v. Fosse, des ersten Abtes von Prémontré (1128-1161), entstanden und zeigt Norbert mehr aus der Perspektive seiner französischen Anhänger. (In der Karolingerzeit ist bei den Biographien Ludwigs d. Fr. bereits diese Dichotomie Ost [Thegan]/West [«Astronomus»] aufgetreten.) Der Niederländer Grauwen übertreibt[581] mit dem Gebrauch des Wortes «antideutsch» (p. 109) die Position des Autors der Vita B. Die Diskussion über die Priorität von A oder B ist noch nicht abgeschlossen.

Von einer «neuen Art des Lebens» sprechen die Norbertviten bei der Schilderung seiner Wanderpredigt[582]. Neu war auch die rasche Folge der Formen religiöser Existenz, deren einigendes Band manche Autoren vermissen. Für die Norbertbiographen liegt hier kein Problem. In allen Phasen seines Lebens nach der Conversio ist Norbert ein mitreißendes religiöses Genie, geht es ihm um die Erneuerung der Lebensform der Apostel, die «vita vere apostolica».

Eines der ikonographischen Attribute Norberts, die Monstranz, illustriert seine spezifische Wirkung. In Soissons kam nach einer Synode (a. 1121) gegen die verheirateten Priester der Irrglaube auf, erzählt die Vita domni Norberti (A), die von verheirateten Priestern zelebrierten Messen führten nicht zur Wandlung der Gaben. Ein Kind, Nikolaus v. Soissons, wird dann in der Meßfeier eines *verheirateten* Priesters Zeuge der Transsubstantiation, indem es den Priester nicht die Hostie, sondern einen schönen Knaben in Händen halten sieht (c. 11). Das Motiv ist nicht neu («Gregorsmesse», cf. Band II, p. 264), aber im Zusammenhang mit dem sog. Nikolaitismus brisant. Norbert war der Priesterehe nicht minder feindlich gesonnen wie Gregor VII.; aber seinem theologischen Sinn war es unvorstellbar, daß die Weihegewalt einer disziplinären Frage untergeordnet sein könnte[583].

Der Missionsgedanke, den Adalbert v. Prag unter den ottonischen Bischöfen verkörpert hatte, wurde im XII. Jahrhundert wieder lebendig in Bischof Otto v. Bamberg (1102-1139), der Adalberts v. Prag Werk fortgeführt und in gewissem Sinn vollendet hat. Otto verkörperte als letzter den missionarischen Impuls der alten

[581] Und bestätigt das Bonmot Oswald Spenglers über «den historischen Sinn unserer Seelen: sie wollen nicht Eindrücke von Fremdem, sondern Ausdruck von Eignem», *Der Untergang des Abendlandes* t. 1, München ⁵1920, p. 41.

[582] *Stupori erat novum in eo genus vitae, videlicet in terra degere et nil de terra quaerere*, Vita domni Norberti (A) c. 6; *Quis enim non stuperet novum genus vitae in terra degere et de terra nihil habere, nil quaerere*, Vita Norberti (B) c. 5 (28).

[583] Die Anhänger des Antwerpeners Tanchelm, die so weit gingen, die von verheirateten Priestern geweihten Hostien zu verunehren, waren in diesem Punkt nur verspätete «Gregorianer» nach W. Mohr, «Tanchelm von Antwerpen», *Annales Universitatis Saraviensis*, Philosophie-Lettres 3, 1954, p. 234-247; cf. H. Grundmann, *Ketzergeschichte des Mittelalters*, Göttingen 1963, p. 17 sq.

Reichskirche. Auf zwei Missionsreisen (1124-1125 und 1128) gelang es ihm, die slawischen Pommern ohne Waffengewalt und ohne Martyrium zur Aufgabe ihres alten Kultes und zur Annahme des Christentums zu bewegen. Schon zwei Jahrzehnte nach seinem Tod lagen verschiedene Lebensbeschreibungen vor.

Die *Vita (I) S. Ottonis*[584] wurde zwischen 1140 und 1146 in dem von Otto im Jahr 1109 gegründeten Kloster Prüfening vor Regensburg geschrieben[585]. Diese Vita prima macht intensiven Gebrauch von der *Relatio de piis operibus Ottonis episcopi Bambergensis*[586], einem Verzeichnis der zahlreichen Gründungen von Klöstern und «Zellen» sowie der Stiftungen an bereits bestehende Einrichtungen durch den offenbar über unerschöpfliche Geldquellen verfügenden Otto. Die Vita schildert in Buch I Ottos Leben bis zum Beginn der Pommernmission und seine zahlreichen Stiftungen an die verschiedensten Orden, bei denen er gar nicht wählerisch war (I 9), in Buch II die erste Missionsreise, in III die zweite Expedition und die letzte Lebenszeit Ottos. Das Werk ist unendlich wertvoll für die Kultur- und Landesgeschichte, der biographische Gehalt aber bleibt gering. Der Autor hat sich mehr für die Missionsgeschichte als die Gestalt des Bischofs interessiert.

Damit war Platz für eine zweite Ottovita, die am Begräbnisort, Kloster Michelsberg über Bamberg, der Mönch Ebo um 1155 schrieb. Diese auf sorgfältigen Recherchen beruhende, umfangreiche *Vita (II) S. Ottonis*[587] hat die Grundlage für

[584] ed. J. Petersohn, *Die Prüfeninger Vita Bischof Ottos I.*, Hannover 1999; ältere Ausgaben J. Wikarjak/K. Liman, *Monumenta Poloniae Historica* NS t. 7, fasc. 1, 1966, und A. Hofmeister, *Die Prüfeninger Vita des Bischofs Otto von Bamberg*, Greifswald 1924. Die Vita ist nur in Hss. des «Magnum Legendarium Austriacum» überliefert: Heiligenkreuz 12, Melk 492 (675; M5), Wien 336, Zwettl 24.

[585] Verfasser wäre Wolfger v. Prüfening nach H. v. Fichtenau, MIÖG 51, 1937, p. 345 sqq. Nach Fichtenau soll auch die 1138-1146 in Prüfening entstandene Vita Theogeri (MGH Scriptores t. 12, p. 450-479) von Wolfger stammen. Theogerus (Dietger, † 1120) war Abt von St. Georgen im Schwarzwald und wurde kurz vor seinem Tod von einer Minderheit erfolglos zum Bischof von Metz gewählt. Diskussion der Zuschreibungen bei J. Petersohn (wie vorige n.), p. 17 sqq.

[586] MGH Scriptores t. 15, p. 1156-1166; «der erste Versuch ..., Bischof Ottos Wirken geschichtlich darzustellen», J. Petersohn, «Otto von Bamberg und seine Biographen», *Zs. für bay. Landesgeschichte* 43, 1980, p. 3-27, hier p. 6.

[587] Die originale Gestalt der Vita muß rekonstruiert werden. Die Handschriften geben Ebos Vita entweder in verkürzter oder in interpolierter Form wieder. Ausgaben: R. Köpke, MGH Scriptores t. 12, 1856, p. 822-883; P. Jaffé, *Bibliotheca rerum Germanicarum* t. 5, 1869, p. 588-692; J. Wikarjak/K. Liman, *Monumenta Poloniae Historica* NS t. 7, fasc. 2, 1969. Zu den bisher bekannten Hss. kommt Dillingen, Studienbibliothek XV 57, saec. XVI med.

die Heiligsprechung Ottos von 1189 abgegeben. Ebo stellt Otto als einen vornehmen Mann aus dem Alemannischen vor. Als Kaplan begleitet er Kaiser Heinrichs III. Tochter Judith nach Polen, lernt die slawische Landessprache und wird in der Fremde so reich (I 1), daß er ein Pilgerhospital in Würzburg bauen kann (I 2). Nach dem Tod Judiths, der polnischen Königin, leistet er als Regensburger Kanoniker der gleichnamigen Äbtissin Judith v. Niedermünster, die unser Biograph als eine *neptis* Kaiser Heinrichs IV. ansieht, treue Dienste (*alter Ioseph*, I 3). Es stellt der Sorgfalt des Biographen ein gutes Zeugnis aus, daß er auch eine anderslautende Version der frühen Lebensphase Ottos bringt und es offenläßt, welcher man folgen will (*Alii vero dicunt* ..., I 3). Der Kaiser vertraut ihm den Speyerer Dombau an (I 4; um 1090); man erkennt an Ottos Zuverlässigkeit in finanziellen Dingen und auch der Schönheit seiner Erscheinung (*habitus eius venustate*, I 5), daß einmal etwas Großes aus ihm wird. In einer Anekdote[588] zeichnet Ebo ein ungewohnt sympathisches Bild von Kaiser Heinrich IV.:

cf. Cic., Brut. 300; Hieron., epist. 3,6 etc.

Sed, ut ad id redeam, unde digressus sum, imperator Heinricus fide et prudencia pii Ottonis agnita secrecius eum compellans, an psalterium cordetenus psallere posset, inquisivit. Quo respondente «Etiam» gavisus imperator eum sibi assidere precepit et remotis aliis psalmodie cum eo vacabat, quociens a negociis expeditus esse poterat. Erat enim imperator litteris usque adeo imbutus, ut cartas a quibuslibet sibi directas per semet ipsum legere et intelligere praevaleret. Codex autem, in quo psalmos decantabat, manuali frequentia rugosus et admodum obfuscatus erat. Quod pius Otto cernens absente imperatore vetusto codicem involucro despoliavit et novam mercatus pellem eumque decenter cooperiens loco suo reposuit. Veniens ergo postmodum imperator et, quod factum erat, nesciens psalterium a cubiculariis requirebat. Turbantibus se ad querendum cubiculariis, dum pre oculis omnium iacens veteribus rescellis codex erutus et novis decoratus induviis nescitur, fit huc illucque discursus, nec quicquam reperitur. Tandem imperator divino commonitus instinctu «Vocate», inquit, «Ottonem meum et ab eo sciscitamini!»

«'Um aber zu dem zurückzukehren, wovon ich ausgegangen bin': Als Kaiser Heinrich die Treue und Klugheit des frommen Otto erkannte, rief er ihn in aller Stille zu sich und fragte ihn, ob er den Psalter auswendig singen könne. Als er antwortete: «Aber gewiß», gebot ihm der Kaiser erfreut, sich an seine Seite zu setzen, entfernte alle anderen und nahm sich Zeit zum Psalmengesang, so oft er sich von den Geschäften freimachen konnte. Der Kaiser war so gebildet, daß er Briefe, von wem auch immer sie an ihn gerichtet wurden, selbst lesen und verstehen konnte. Der Codex aber, aus dem er die Psalmen sang, lag derart oft in seinen Händen, daß er faltig und ganz dunkel geworden war. Der fromme Otto sah das, nahm während einer Abwesenheit des Kaisers dem Codex den alten Einband ab, besorgte neues feines Leder, band den Codex geziemend und stellte ihn an seinen Platz zurück. Da kam der Kaiser zurück und verlangte, ohne zu wissen, was geschehen war, von den Kammer-

[588] Ebo, Vita (II) S. Ottonis I 6, edd. J. Wikarjak/K. Liman, p. 15 sq. Eine vergleichbare Szene aus Assers Leben Alfreds d. Gr. in Band III, p. 418.

dienern sein Psalterium. Die Kammerdiener suchten verzweifelt, während der von seinem alten Zeug befreite, schmuck und neu gekleidete Codex, obwohl er vor aller Augen lag, nicht wahrgenommen wurde. Man rannte hierhin und dorthin und fand nichts. Schließlich hatte der Kaiser eine göttliche Eingebung und sagte: ‹Ruft meinen Otto und fragt ihn!›»

Otto weiß Bescheid. Der Kaiser ist gerührt und will ihm einen Bischofssitz verschaffen. Bald ergibt sich dazu die Gelegenheit in Bamberg (I 7; a. 1102). Die vor dem Wormser Konkordat im Reich herrschenden Gewohnheiten bei der Bischofswahl werden sachkundig geschildert. Ottos demonstrativ frommer Einzug in Bamberg mit bloßen Füßen an einem eisigen Februartag hat nach Ebo mißliche Folgen; denn seitdem leidet der Bischof unter der Gicht (I 9). Daß Otto als ein Anhänger Kaiser Heinrichs IV. seine Bischofsweihe um mehrere Jahre verschieben muß, ist nicht verschwiegen (I 9). Ebo dokumentiert die diplomatische Aktion, mit der Otto sich schließlich in Rom die Weihe holt, in mehreren Briefen (I 10 sqq.). Danach beginnt die lange Reihe der Klosterstiftungen Ottos (I 16 sq.). Unter den Zuwendungen an bereits bestehende Einrichtungen nennt Ebo natürlich diejenigen an sein Michelsberg an erster Stelle und verweilt lange bei der Hausgeschichte (I 18 sqq.). Das erste Buch schließt mit der Weihe der neuen Michelsberger Klosterkirche im Jahr 1121; das Ereignis fällt mit einer gesundheitlichen Krise Ottos zusammen (I 23).

Buch II beginnt weit entfernt von Ottos Lebenskreis. Ein aus dem eremitischen Milieu kommender spanischer Bischof namens Bernhard versucht mit Hilfe des Polenherzogs die Pommern zu missionieren. Wie einst Lebuin unter den Sachsen[589] tritt er als *nuntius dei* auf, und zwar so arm und bedürfnislos, wie Jesus v. Nazareth geboten hat (Lc 10,4). Die Pommern sagen: Du predigst einen glorreichen, unendlich reichen Gott, und bist selbst so arm, daß du dir nicht einmal Schuhe leisten kannst. Sie argwöhnen, der abgerissene Asket sei nur gekommen, um sich bei ihnen zu sanieren. Sie erinnern sich – nach Ebo – an Adalbert v. Prag und erweisen dem Missionar nicht den Gefallen, ihn zum Martyrer zu machen, auch nicht als der sich mit dem Beil in der Hand anschickt, in Wollin eine heilige Säule umzulegen.

Getreu der Frohbotschaft, die er verkünden wollte, schüttelt der Evangelienmann 'den Staub' Pommerns 'von seinen Füßen' (Mt 10,14), berichtet (unter Tränen) dem Polenherzog und auf dem Bamberger Reichstag den Deutschen (II 1; a. 1122). Bischof Otto läßt sich die Geschichte genau erzählen. Nach Ebo hat der unglückliche Missionar selbst erkannt, daß bei den Pommern mit dem apostelgleichen Leben nichts auszurichten ist. Man muß sie durch Pracht, Reichtum und Großzügigkeit gewinnen. Eine solche missionarische Peregrinatio ist ein Fall für Otto v. Bamberg (II 2). Immer wieder nennt der Biograph das Unternehmen

[589] Band III, p. 59.

«einen Frondienst in der Fremde» (*peregrinationis angaria*, I 16; II 2; II 12; III 24), «ein mühevolles Werk» (*opus arduum*, II 3 etc. = Cic., Orator 33[10] = Aug., Civ. dei I, praef.). Der Papst darf sich nicht übergangen fühlen (II 3); Böhmen- und Polenherzog müssen Durchzug gewähren; wegkundige Führer und Dolmetscher müssen zur Stelle sein. Otto läßt seine Beziehungen spielen und mobilisiert die Ressourcen seines wohlausgestatteten Bistums. Nicht wenige Bamberger Kleriker lassen sich vom Elan ihres Bischofs mitreißen; der eine und andere wird innerhalb der *Vita (II) S. Ottonis* exkursartig gewürdigt.

Otto tritt nicht nur mit großem Troß als imperialer Bischof auf; er legt auch größten Wert darauf, daß alles, bis hin zur Verpflegung, ohne Inanspruchnahme des Missionslandes aus dem Eigenen beschafft wird. Zwangsläufig hat Bischof Otto den Ratschlag des Messias selbst (*edentes et bibentes, quae apud illos sunt*, Lc 10,7) in den Wind geschlagen und dem auf die Urkirche schwörenden Gregorianertum und den barfüßigen Wanderpredigern unter Berufung auf Paulus (I Cor 9,14; ausdrücklich zitiert in III 9) eine Lehre erteilt. Alles gelingt schließlich dem «Apostel des Pommernvolkes»[590]. Der Beginn der Bekehrung wird feierlich datiert. Es ist das Jahr 1124 (II 12). Ein Jahr später kehrt Otto von der Apostelreise glücklich in sein Bamberg zurück (II 18).

Das dritte Buch schildert den Rückfall der Städte Wollin und Stettin in den alten Glauben (*ad antiquum paganizandi ritum*, III 1). Die «heidnische» Reaktion nennt den Gott der Christen den «deutschen Gott» (*Teutonicus deus*, III 1). Otto v. Bamberg macht sich zu einer zweiten Missionsreise auf (III 3; a. 1128). Norbert v. Magdeburg soll das garnicht gern gesehen haben (*invidia stimulante*, III 3). König Lothars (1125-1137) Krieg mit den Liutizen (III 3) und die Expansionsgelüste des Polenherzogs (III 4 und 13) komplizieren die Situation. Die kulturelle Dimension der Mission kommt in den Blick des Biographen. Die Bewohner von Gützkow bieten dem Missionar «eine gewaltige Menge Geld, damit er» ihre prächtigen und kunstvollen alten Heiligtümer «nicht zerstöre, sondern zum Schmuck des Ortes heil und unbeschädigt lasse» (III 9). Aber gerade die kulturelle Attraktivität des pommerschen Heidentums hatte den Rückfall verursacht, und Geld will Otto, eingedenk des erfolglosen Missionars Bernhard, nie und nimmer annehmen. Also wird alles zerstört. Mit Unverständnis liest man die detaillierte Schilderung der Vernichtung der Kunstwerke von Gützkow (III 10).

Das ist der Tiefpunkt der Ottobiographie, den der Biograph und der Held selbst nicht als solchen empfinden; denn Otto tut nichts anderes als das, was in zahllosen Schriften der Spätantike als verdienstliches Werk geschildert wird, nämlich Göt-

590 *gentis Pomeraniae apostolus*, praef.; II 18; III 2; III 9; III 24. Eine ähnliche Formulierung erscheint bald nach dem Tod Bischof Ottos im Michelsberger Totenbuch: Bamberg, Lit. 144 (Ed. II.12), cf. J. Petersohn, *Historisches Jb.* 86, 1966, p. 260 sqq.

zenbilder vernichten. In ähnlicher Blindheit haben noch Reformatoren wie Osiander im XVI. Jahrhundert ganze Kunstlandschaften abgeräumt. Immerhin wird ein riesiger heiliger Nußbaum an einer Quelle auf Bitten der Stettiner geschont, nachdem sie gelobt haben, da keine Opfer mehr darzubringen (III 18).

König Lothar ruft Otto zurück (III 24; a. 1128). Andere Bischöfe und Fürsten sind auf Gewinn aus und bauen Burgen und Städte; Otto v. Bamberg sucht die Ehre Gottes und seiner Heiligen und baut nur Kirchen und Mönchszellen (ib.). Er stirbt langsam, gefaßt, fast bis zuletzt gleich einem Ulrich v. Augsburg in seinem Sessel ausharrend, an einem Festtag des Völkerapostels Paulus (III 26; 30. VI. 1139). Am Jüngsten Tag, wenn Petrus mit Iudäa, Paulus mit Griechenland, Andreas mit Achaia, Johannes mit Asien, Thomas mit Indien und Gregor d. Gr. mit England vor den ewigen Richter treten wird, dann wird «auch Otto unter ihnen voll Freude Pommern herbeiführen»[591].

Wenige Jahre nach Ebo, im Jahr 1159, arbeitet der Michelsberger Mönch Herbord das ihm vorliegende, stillschweigend benützte Material (Relatio, Prüfeninger Vita, Ebos Vita) zu einem *Dialogus de vita S. Ottonis*[592] um. Verfasser Herbord, ein Mönch Sefrid v. Michelsberg und der Michelsberger Prior Timo (Tiemo) unterhalten sich über den Bischof. Sie wollen sein Leben *vor* und *nach* Antritt des Bischofsamts schildern. Das ist das Programm der Martinsvita des Sulpicius Severus[593], und daher stammt auch die Idee, Biographie in Form eines Gesprächs zu dritt zu schreiben[594]. Eine «künstliche Ordnung» (*ordo artificia-*

591 Ebo, Vita (II) S. Ottonis III 27. Klassische Formulierungen solcher Apostelkataloge stehen bei Ven. Fort., carm. VIII 3, v. 137-172 (Auct. ant. t. 4, p. 184 sq.; neue Ausgabe von M. Reydellet, *Venance Fortunat: Poèmes* t. 2, Paris 1998, p. 135 sqq.) und Greg., Hom. XVII in ev. c. 17 (CC 141, p. 131 sq.; Migne PL 76, col. 1148; cf. Band III, p. 130 und 356 sq.). Im Falle Ebos zeigt der Text deutlich die Benützung Gregors d. Gr.

592 ed. R. Köpke, MGH Scriptores t. 20, 1868, p. 704-769; ed. P. Jaffé, *Bibliotheca rerum Germanicarum* t. 5, 1869, p. 705-835; edd. J. Wikarjak/K. Liman, *Monumenta Poloniae Historica* NS t. 7, fasc. 3, 1974. J. Petersohn, «Bemerkungen zu einer neuen Ausgabe der Viten Ottos von Bamberg», DA 33, 1977, p. 546-559. – Zu den bisher bekannten Hss. auch Dillingen, Studienbibliothek XV 57, saec. XVI med. (Kurzfassung nach freundlicher Auskunft von Dr. Elisabeth Wunderle). Deutsche Übersetzung H. Prutz/W. Wattenbach, (Die Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit, Zweite Gesamtausgabe t. 55) [3]1941. Historisch-philologische Interpretation: K. Liman, *Dialog Herborda*, Posen 1975.

593 Herbord, Dialogus, praef., in init., läßt die Formulierung des Sulpicius Severus (*ut se vel ante episcopatum vel in episcopatu gesserit*, Vita S. Martini 1,7) anklingen.

594 Sulp. Sev., Dial. II. Aus Sulp. Sev., Dial. II 7,2 kommt Herbords Ausdruck *quid loco, quid tempori, quid personis conpeteret* (Herbord I 10).

lis[595]) soll gelten: Zuerst will man über Ottos Bamberger Amtsführung reden (Buch I), dann über die erste Missionsreise (Buch II), schließlich über die zweite Missionsreise, mit einem Anhang zur Lebensgeschichte vor dem Amtsantritt als Bischof (Buch III).

Man liest mit Vergnügen die gekonnt stilisierte Einleitung und den Beginn des ersten Buchs, der den hervorstechenden Charakterzug Ottos behandelt, seine «wunderbare Freigebigkeit» *(mirabilis benignitas)*. Freilich hat Herbord seine Darlegungen zu diesem Thema (I 2-7) aus Ciceros *De officiis*[596] kopiert und sobald er die gebahnte Spur verläßt, ist auch der hohe Ton dahin. In der Mitte des ersten Buchs läßt Herbord den Erzähler zwei Papsturkunden vorlesen (I 19 sq.). Am Ende des ersten Buchs wird eine Leichenpredigt auf Otto wiedergegeben (*lamentacio*, I 42). Die Stilbrüche sind unübersehbar; das dialogische Prinzip ist nur mühsam durchgehalten.

Aber Herbord kehrt immer wieder zur Dialogform zurück. In der Vorrede des zweiten Buchs wird programmatisch die hexametrische Formel der *septem circumstantie (periochae)*[597] zitiert: *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*? Eine Beschreibung Pommerns in Form eines Länderlobs leitet den Bericht über die Missionsreise von 1124-1125 ein (II 1) und rundet das Buch ab (II 41), bevor es mit der Heimkehr Ottos schließt (II 42). Biographisch geglückt ist hier besonders ein Kapitel, das Otto in einer erniedrigenden Szene in Wollin zeigt; die anderen Viten bringen nicht so kraß zum Ausdruck, was der vornehme Reichsbischof bei seiner Mission alles an persönlicher Demütigung einstecken mußte. Hier gelingt dem Biographen auch eine Charakteristik der Diskussionsrunde: Timo, der Prior, freut sich, daß endlich ein echtes «Merkmal des Apostelamtes»[598] auftauche. Das ist also der Mann, der alles mit der Latte von Evangelium und Urkirche mißt – und aus den *Passiones apostolorum* genau zu wissen meint, wie es damals zu Apostelzeiten war und immer bleiben muß. Er meldet sich auch im dritten Buch als Advocatus diaboli mit einer Kritik daran, daß Otto einem gezielten Axthieb ausweicht (III 22).

Im Anhang über Ottos Jugendgeschichte will Herbord glauben machen, daß Otto aus beengten Verhältnissen stammte (III 32). Der Kaiserhof ist mit spürbarer Reserve geschildert[599]. Die Rolle des polnischen Herzogs bei der Mission ist hervorgehoben. «Wegen des Investiturstreits»[600] habe Otto nur unter Zwang das Bistum Bamberg angenommen. Wichtig ist Herbord, daß ein Papst seinen Segen dazu gegeben hat. Also läßt er seinen *Dialogus* mit einem Papstbrief endigen.

[595] Herbord, Dialogus praef., in fin. Locus classicus für *ordo naturalis* und *ordo artificalis* ist für das Mittelalter Martianus Capella V 506 sq.

[596] II 15,52-18,63. Die Bamberger Dombibliothek hat zwei De officiis-Handschriften überliefert: Bamberg, Staatsbibliothek Class. 26 (M.V.1; nach H. Hoffmann, *Bamberger Handschriften des 10. und des 11. Jahrhunderts*, Hannover 1995, p. 130: Reims, saec. X ex.) und Class. 27 (M.V.2; saec. XI).

[597] Cf. oben p. 386 mit n. 370.

[598] *Hic primum, hic audio quoddam veri apostolatus indicium*, Herbord, Dialogus II 24. Es fällt auf, daß dieser Otto-Biograph den Titel eines Apostels der Pommern meidet.

Noch zu Lebzeiten Ottos v. Bamberg traten drei Erzbischöfe auf, die ein ganz anderes Bischofsbild als Otto v. Bamberg verkörperten. Adalbert II. v. Mainz (1138-1141) ist von einem Kanoniker Anselm, vielleicht einem Mainzer Domschulmeister, alsbald nach dem Tod in einer lesenswerten Versvita[601] gewürdigt worden. In ihr findet man vier bedeutende Schulen des XII. Jahrhunderts charakterisiert: Hildesheim, Reims (mit dem Abaelard-Gegner Alberich als Lehrer), Paris (mit Theodericus [Thierry] v. Chartres[602] als Lehrer) und Montpellier. An ihnen hat sich der reiche Grafensohn und Neffe Adalberts I. v. Mainz (1109-1137) umfassend gebildet; seine Bildungsreisen dorthin sind der wesentliche Inhalt der Biographie. Die Vita ist in neuartiger Weise (wie die 1140 erschienene *Concordantia discordantium canonum* des Gratian) in (fünf) *distinctiones* eingeteilt und macht die Lektüre der 1147 Verse abwechslungsreich durch den ziemlich regelmäßigen Wechsel zwischen den damals üblichen leoninischen Hexametern und neueren, raffinierteren Typen der gereimten Hexameter. Erstere bilden sozusagen den Tonus rectus der Erzählung, letztere bringen in insgesamt neun Einlagen die Koloratur:

v. 130-141 Grammatikunterricht in Hildesheim (Tripertiti dactylici[603])
v. 217-228 Schöne Pferde (Trinini salientes)
v. 339-350 Studium in Reims (Versus adonici)

[599] Mit vielsagenden Worten der Karlsvita Einharts (c. 19) verdächtigt Herbord den Lebenswandel Judiths, der Schwester Kaiser Heinrichs IV. *(licet alias felix fortunae infelicitatem expertus*, Dialogus III 33). Mit Investitur und Bischofsweihe hat der Kaiser nichts mehr zu schaffen; sie sind nach Herbord Sache des Papstes (III 41).

[600] *propter de investitura contencionem*, so weniger elegant (weil zwei Präpositionen zusammenrücken; cf. Hofmann/Szantyr, p. 217) Dialogus III 38.

[601] Anselm v. Mainz, Vita Adelberti II. Maguntini archiepiscopi, ed. P. Jaffé, *Bibliotheca rerum Germanicarum* t. 3, 1866, p. 568-603. Der Verfasser bezeichnet sich v. 37 als *cathedrae … rector* und klagt v. 66-70 über die Belastung durch den Chordienst. Jaffés Gleichsetzung dieses Anselm mit Anselm v. Havelberg ist überholt. Mehrfach schon wurde eine neue Ausgabe des Werks gewünscht.

[602] «The only link between Thierry and Paris» nach P. Dronke, *A History of Twelfth-Century Western Philosophy*, Cambridge 1988, p. 359, n. 3.

[603] Die dreigeteilten Hexameter (Tripertiti, Trinini, Adonici) sind zusätzlich noch paarweise gereimt (also auch Caudati). Terminologie hier und bei den folgenden gereimten Hexametern nach W. Meyer, *Gesammelte Abhandlungen* t. 1, 1905, p. 82 sqq., und D. Norberg (wie oben n. 47), p. 65 sqq. Hildebert v. Lavardin hatte in seiner Vita

v. 443-454 Versuchungen in Frankreich (Versus collaterales)
v. 568-579 Studententumult und Versöhnung (Tripertiti dactylici)
v. 672-683 Aufbruch zum Studium in Paris (Trinini salientes)
v. 806-817 Rückkehr vom Studium (Versus adonici)
v. 894-907 Rückkehr von der Romreise (Versus caudati)
v. 1011-1022 Trauer über Adalberts II. Tod (Tripertiti dactylici)

Die geschmückten Partien haben mit einer Ausnahme den Umfang von je 12 Versen; kaum zufällig kehrt die Reihenfolge

Tripertiti dactylici (nur Daktylen mit Ausnahme des letzten Fußes; Dreiteilung des Hexameters: *Hospes amabilis | et venerabilis | ut veniebat*, v. 130),

Trinini salientes (Trithemires und Hephthemimeres gereimt: *Emptor abit* |, *studiosus agit* |, *quae iussa fuere*, v. 217),

Versus adonici (Aufteilung des Verses in drei Adoneen: *Et meliorum* | *causidicorum* | *maximus esset*, v. 339)

bei der fünften bis siebten Einlage wieder. Die durch den üppigen Reimschmuck hervorgehobenen Partien dienen vor allem der Beschreibung (Descriptio, Ekphrasis) und ihrer Steigerung. So ist besonders gut das Ende der dist. 1 geglückt, wo die Reiseausrüstung des jungen Adalbert geschildert wird: der goldbestickte Mantel *(amictus)*, der mit den Edelsteinarten des himmlischen Jerusalem geschmückt ist[604], dann die leichtfüßigen, makellosen Pferde, bei deren Darstellung auch die Hexameter zu «hüpfen» beginnen (v. 223 sq.):

> *crura volant, set nec violant terram volitando*
> *nec macies mala nec species est corpore blando ...*

Modern ist dieser Biograph auch darin, daß er Dinge berichtet, die seinen Helden in einem weniger günstigen Licht zeigen. Ein Arzt habe Adalbert einen Giftbecher gereicht und der Erzbischof habe, sobald er das Gift spürte, den Arzt gezwungen, ebenfalls daraus zu trinken[605]. Eine Stimme vom Himmel habe Adalbert den Tod angekündigt, weil er Kirchengut verschleudert habe; ein *perfectus* (also vielleicht ein Einsiedler) oder eine *inclusa* (Rekluse) habe die Stimme gehört (v. 1091-1108). Das hält der Biograph für üble Nachrede. Sie stammt von einem

S. Mariae Aegypticae das klassische Beispiel für variierende Verwendung gereimter Hexameter gegeben, cf. oben p. 288 sqq.

604 Apc 21, 19 sq.; den *chrysoprassus* ersetzt Anselm v. Mainz durch *onix* (v. 197) und *carbunculus* (v. 200).

605 Anselm v. Mainz, Vita Adelberti II. Maguntini, v. 1076-1090, ed. P. Jaffé (wie n. 601), p. 601 sq. Das Motiv ist verbreitet, cf. Paulus Diaconus, Hist. Lang. II 29 (Helmechis und Rosemunda).

Mainzer Abt, der sich über die geringe Zuteilung von Mitteln beschwerte und es nicht mitansehen konnte, daß an der erzbischöflichen Tafel die Söhne böser *tiranni* (= Ritter?) anstelle von Mönchen saßen (v. 1124).

Dem großen Otto v. Bamberg räumt Anselms *Vita Adelberti II.* einen Ehrenplatz ein, nicht nur weil er Adalbert die Bischofsweihe gespendet, sondern auch weil er «dem Volk östlich der Elbe» das Licht gebracht hat (v. 856 sq.). Es denkt zwar kein Mainzer daran, in Ottos Fußtapfen zu treten; aber die Leistung, die der Bamberger für die Kirche insgesamt vollbracht hat, wird gesehen und anerkannt.

Ob das auch in Trier so war, darf man sich fragen, wenn man Balderichs v. Trier (Florennes) Biographie[606] des Erzbischofs Albero (1131-1152) liest. Man versteht aber, worauf die Otto-Biographen abheben, wenn sie betonen, daß *ihr Held* nicht Burgen und Städte, sondern Klöster und Zellen gebaut habe. – Albero sei ein armer Mann gewesen, sagt der Trierer Domscholaster Balderich, und er habe sich in Metz als einziger für die *libertas ecclesiae* eingesetzt. Als ein Emporkömmling *(homo novus)* habe er sich nur mit den wunderbaren Waffen seines Geistes als «Verteidiger der heiligen Kirche» (*ecclesiae sanctae defensor*, c. 1) durchgesetzt. Manches Bravourstück weiß Balderich aus seines Helden Kampf um die *libertas universalis ecclesiae* (c. 3) zu erzählen. Als Frau verkleidet habe er das Interdikt des Papstes auf den Altar des Metzer Stephansdoms gelegt (c. 4). Oft habe er sich Haare und Bart gefärbt und so verändert sogar von der Königin ein Almosen erbettelt und unter dem Tisch des Königs Geheimnisse erlauscht (c. 5).

Mille artibus (c. 6) hat in früheren Zeiten der Satan dem Gottesdiener nachgestellt[607]; jetzt stehen Fiktion, Verstellung und auch einmal eine Lüge (c. 5) im Dienst der guten Sache, der «Freiheit der Kirche». Während einer Vakanz auf dem Metzer Bischofsthron setzt Albero – wohl schon Archidiakon – die Wahl eines frommen Mannes durch (c. 8). Der Name (Theogerus aus St. Georgen im Schwarzwald, cf. oben n. 585) tut für den Biographen nichts zur Sache; denn die Aktion verläuft nicht erfolgreich. Albero hat inzwischen eine Menge kirchlicher Pfründen in den Bistümern Metz, Toul und Verdun inne. Seine Heimat ist, wie wir jetzt erfahren, Toul. Er stammt aus einer adligen Familie (c. 9) und ist offenbar von Haus aus gar nicht so arm, wie der Biograph anfangs behauptet hat.

606 Balderich v. Trier, Gesta Alberonis archiepiscopi, MGH Scriptores t. 8, p. 243-260. Der hübsche biographische Codex Trier, Stadtbibliothek 1387, der allein das Werk überliefert (mit «Titelbild»: *Domnus Albero archiepiscopus Trevirorum*), ist beschrieben bei A. Chroust, *Monumenta Palaeographica* ser. II, fasc. 6, München 1911, tab. 1a («1160-1180»). Anonyme Gesta Alberonis metrica (MGH Scriptores t. 8, p. 236-243) schildern Alberos Taten bis 1145; Balderich hat das Opusculum von 335 Versen benützt.

607 Cf. die aus Virg., Aen. VII 338 stammenden *mille nocendi artes* in der Antoniusvita, Übersetzung des Evagrius c. 8 (Text Band I, p. 124).

Zwei Bistumsbesetzungen – Magdeburg und Halberstadt – läßt Albero angeblich[608] an sich vorübergehen; dann aber klappt es. Die Trierer Kleriker wählen ihn zum Erzbischof, «gegen den Willen aller Laien» (c. 10; a. 1131). Das ist Albero und seinem Biographen wichtig. Die Laien haben sich seiner Wahl allesamt widersetzt; die Kleriker, die «die Freiheit der Kirche zu verteidigen versucht haben» (*pro libertate ecclesiae defendere conantes*, c. 11) werden namentlich festgehalten. Heißt *libertas ecclesiae* klar gesagt «alleinige Verfügungsmacht des Klerus»? Balderich v. Trier scheint es so zu verstehen.

Der Papst selbst weiht Albero (c. 12; a. 1131). Das Wormser Konkordat ist noch keine zehn Jahre alt und wird schon von der kirchlichen Seite gebrochen. Denn konkordatsgemäß hätte Albero vor der Bischofsweihe am Hof erscheinen müssen, um die Investitur mit den Regalien entgegenzunehmen. König Lothar gibt sich mit bloßen Worten zufrieden (c. 13; a. 1132). Albero kümmert sich um die Verbesserung seiner Einkünfte (c. 14), begleitet den König auf seinem zweiten und letzten Romzug (1136-1137), und unterstützt die Thronkandidatur des ersten Staufers, Konrads III. (c. 15). Dann wird viel Krieg geführt (c. 16 sqq.); fremde Burgen werden erobert und geschleift, eigene erbaut und «mit viel Wein und allerart Lebensmitteln angefüllt» (c. 21). Beim Besuch Papst Eugens III. in Trier kann Albero seinen Reichtum zeigen; zwölf Wochen lang verpflegt er den gewaltigen Papsttroß. «Wie soll man je so viele und große Ausgaben berechnen können» (c. 23)? Der Papst zieht mit seinem Hofstaat nach Reims; Albero folgt ihm in einer vielbestaunten ledernen Sänfte, die von zwei Pferden getragen wird (c. 24). Albero ist nun alt und gebrechlich. Aber wenn es in den Krieg geht, dann wird er wieder munter und erinnert sich seiner «tausend Künste» (*mille … artes*, c. 25). In einem starken Kontrast zu den Heldenstücken, die der Biograph aus Alberos jungen Jahren erzählt, steht die Schilderung der Sitten und Gewohnheiten (*mores … et consuetudines*) des Bischofs, wie sie Balderich selbst erlebt hat[609]:

Corpore tardus et opere et sermone erat. Omnia diutissime pertrahebat … Nec in ambulando nec in equitando nec in dormiendo nec in vigilando aliorum hominum consueta tenebat. In ambulando ad manus trahebatur, sciaticus enim erat; et propter eandem infirmitatem strepas in arcu sellae, cum equitaret, pendentes habebat, et iambam sinistram super col-

[608] «Es ist nicht unwahrscheinlich, daß der Bischof selbst seine Biographie im nachhinein so ‹korrigiert› hat, um seine problematische Trierer Wahl zu kompensieren, und diese Version dem Autor Balderich, der ihn erst später kennenlernte, erzählt hat – die Bischofsgesta beider Bistümer wie die Viten Norberts, die diese Zeit behandeln, wissen nämlich nichts von einer Kandidatur Alberos, geschweige denn von einer Wahl», S. Haarländer (wie n. 472), p. 304.

[609] Balderich, Gesta Alberonis c. 26, MGH Scriptores t. 8, p. 256 sq. Übersetzung nach H. Kallfelz (wie n. 481), p. 603.

lum equi tenebat; quod cum morbi coactione faceret, ab aliis pro raritate facere videbatur. Noctu in consiliis sive in collationibus esse solebat usque ad conticinium sive ad galli cantum, saepe quoque usque in diluculum dormiebatque sepissime usque ad duas diei horas. Ad mensam post horam consuetam tarde accedebat et diu valde in ea demorabatur disputando et conferendo valde hylariter cum clericis suis de sacris scripturis et sanctorum patrum sententiis. Magnam enim multitudinem religiosorum et litteratorum secum habere solebat.

«Er hatte einen trägen Leib und war so auch im Handeln und Reden. Für alles brauchte er sehr viel Zeit … Weder beim Gehen noch beim Reiten, weder wenn er schlief, noch wenn er wachte, hielt er sich an das, was bei den anderen Menschen üblich ist. Beim Gehen ließ er sich an der Hand führen; er litt nämlich an Ischias. Wegen dieses Leidens ließ er auch beim Reiten die Steigbügel vom Sattel herabhängen und streckte das linke Bein über den Hals des Pferdes; obwohl er das tat, weil ihn die Krankheit dazu zwang, glaubten andere, er tue das, um aufzufallen. Die Nacht pflegte er mit Besprechungen oder geistlichen Gesprächen zu verbringen, bis nach Mitternacht oder bis zum Hahnenschrei, oft auch bis zum Morgengrauen; sehr häufig schlief er bis zur zweiten Stunde des Tages. Zu Tisch begab er sich spät und nach der sonst üblichen Zeit. Hier verweilte er sehr lange in fröhlichster Stimmung mit seinen Klerikern im Disput und Gespräch über die Heilige Schrift und über Leitsätze der heiligen Väter. Denn gewöhnlich hatte er eine große Zahl Geistlicher und Gelehrter um sich.»

Am Altar war er fromm und tränenreich. Seine Predigtversuche waren eine Katastrophe, u. a. weil er nie richtig Deutsch gelernt hatte. Das war also der Tausendsassa, der als Bettler verkleidet unter dem Tisch des Königs lag und spionierte? Es wird sich da eher um die Geschichten aus den langen fröhlichen Nächten des Bischofs handeln. Die schönen Abschiedsreden Alberos (c. 27) sind, darauf weist der Biograph ausdrücklich hin (c. 28), frei stilisiert. Testamentarisch wird der Trierer Petersdom bedacht, u. a. um das Prachtkreuz wiederherzustellen, das Albero zur Finanzierung eines Kriegs seines Goldes beraubt hatte (c. 28). Diverse Epitaphien schließen die bald nach Alberos Tod (1152) geschriebenen *Gesta*, die nirgends auch nur den Anschein erwecken, als wollten sie einen Heiligen schildern.

Auch an den Erzbischof Konrad I. v. Salzburg (1106-1147) mögen die Biographen Ottos v. Bamberg gedacht haben, wenn sie betonen, daß ihr Held nicht Burgen, sondern Klöster gebaut hat. Der Autor der *Vita Chuonradi archiepiscopi*[610], der zwischen 1170 und 1177 schreibt, beginnt mit der *genealogia* einer großen Familie,

[610] Vita Chuonradi archiepiscopi Salisburgensis, MGH Scriptores t. 11, p. 63-77. Die Vita ist unvollständig überliefert. Zur Diskussion um den Verfasser dieser «politischen Biographie» – möglicherweise der Archidiakon, der die Historia calamitatum ecclesiae Salzburgensis (Migne PL 196, col. 1539-1552) verfaßt hat – S. Haarländer (wie n. 472), p. 515 sq. Auch diese Bischofsvita unternimmt keine Anstrengungen, den Helden als Heiligen darzustellen.

und betont, daß sein Held – der, wie man später erfährt, an der Spitze von Heeren ausgezogen ist (c. 15) und eine Burg nach der andern gebaut hat (c. 20) – niemals Krieg habe führen wollen, sondern lieber ins Exil gegangen sei (c. 2). Als junger Mann sei Konrad ein Kleidernarr gewesen; daher sein Spitzname *palliatus* «der Mantelträger» (c. 3). Die schönen Frauen am Hof Heinrichs IV. und Heinrichs V. mochte er nicht; Konrads Wettern gegen deren Treiben sei der Grund für seine Schwierigkeiten mit beiden Kaisern gewesen (ib.). Ganz unglaubwürdig ist die Geschichte, wie Konrad zu seinem Erzbistum gekommen sein soll: Der König habe den lästigen Mahner mit dem schwierigen Salzburg sozusagen bestrafen wollen (c. 6). Der Neuernannte zog mit tausend Soldaten in Salzburg ein; er selbst leistete dem König keinen Eid (c. 5), ließ aber jeden seiner Vasallen einzeln vor sich schwören (c. 6). Einem «Rebellen» ließ der Seelenhirt von seiner Burg hoch über der Stadt auflauern; auf der Salzachbrücke wurden ihm die Augen ausgestochen (c. 10; a. 1111).

Vom Kaiser zur Verantwortung gezogen erschien Konrad in Mainz, «stellte sich vor den Kaiser reisebereit im Reiterkostüm, hielt den Bischofsstab in Händen und stand da so elegant und ernst, daß alles an ihm ehrwürdig und hoheitsvoll aussah. Und als er auf die Tat angesprochen wurde, wandte er sich hierhin und dorthin und betrachtete aufmerksam alle, die da im Kreis saßen. Dann wandte er sich zum Kaiser und sagte, er sehe hier keinen, dessen Anklage oder Urteil über seine bischöfliche oder priesterliche Amtsführung er akzeptieren könne» (c. 10). Darauf habe niemand etwas zu sagen gewußt. Ganz so leicht kam der Erzbischof nicht davon; der theatralische Auftritt zeigt aber, wie man sich die Rolle des aus der «blutbefleckten Hand» (c. 5) der Laien befreiten geistlichen Kirchenfürsten vorstellen konnte.

Eine eindrucksvolle Illustration der Auseinandersetzung zwischen Bischof und Stadt gibt das *Martyrium venerabilis Arnoldi archiepiscopi Moguntini*, das ein Anhänger des Erzbischofs Arnold v. Mainz bald nach der Ermordung des Kirchenfürsten am Johannistag des Jahres 1160 geschrieben hat[611]. Arnold steigt vom Kanzler unter Barbarossa (1152-1153) zum Erzbischof des bedeutendsten Bistums

[611] J. F. Böhmer hat die Biographie, «gleich anziehend durch den ausgezeichneten mann, den sie betrifft, den classischen boden von Deutschlands erstem erzstift auf dem sie spielt, das tragische geschick welches sie erzählt, und das talent mit dem sie aufgezeichnet ist», in der Würzburger Hs. M. ch. f. 187 entdeckt, *Fontes rerum Germanicarum* t. 3, 1853, p. XLIV. P. Jaffé hat eine verbesserte, aber allzu konjekturfreudige Ausgabe in seiner *Bibliotheca rerum Germanicarum* t. 3, 1866, p. 606-675, vorgelegt, deren Seiten hier zitiert sind. Eine Neuedition ist erforderlich. Den Verdacht, es handle sich hier um eine neuzeitliche Fälschung, hat A. Gsell, NA 43, 1922, p. 27 sqq. und 317 sqq., widerlegt und gleichzeitig viel Material beigebracht, das dem Verständnis und der Würdigung des Textes als Kunstwerk (so in berechtigtem Entdeckerstolz Böh-

im Reich auf (1153) und macht in seiner liturgischen Gewandung, die eingehend geschildert wird (p. 619 sq.), gewaltigen Eindruck. Bei der gleich anschließenden Beschreibung der körperlichen Erscheinung fällt die Betonung des Muskulösen auf (*torosus … artubus a planta pedis usque ad verticem*, p. 621). An seiner rötlichen Gesichtsfarbe kann man sogleich sehen, ob ihn etwas angenehm berührt oder in Rage bringt (p. 621 sq.).

Arnold hat von Anfang an Gegner in der Stadt, dabei «Metzger, Bäcker, Flickschuster, Kürschner, Sackträger und Geldwechsler», wie der Biograph schreibt (p. 631) – während die Geschichtswissenschaft in den Mittelpunkt des Widerstandes eine Ministerialenfamilie stellt. Die Auseinandersetzungen gipfeln in einem Angriff der Städter auf ihren im Jakobskloster auf einem Hügel vor Mainz – die hübsche Lage ist mit Kennerblick geschildert (p. 650) – weilenden Bischof. Wenn einer der Regisseure der gegenwärtig finsteren Mittelalterfilme Latein läse, würde er hier die authentische Sequenz finden von Feuer, Rauch, Flucht von Turm zu Turm (*de turri in turrim*, p. 660), Tod und Verrat der letzten Getreuen, bis man den von allen verlassenen Bischof aus seinem brennenden Versteck hervorkriechen sieht (p. 668), «jetzt elend und unglücklich vom Feuer und von den Feinden in die Enge getrieben, ganz schwer versengt und verbrannt, 'in Sack und Asche' barfuß, häßlich, gekrümmt»:

nunc miserabiliter et piaculariter igne hostibusque artatum, totum enormiter ustum et perustum, in sacco et cinere, nudis plantis, deformem et curvatum … Est 4,3; Dn 9,4

Die Rauchschwaden verdecken den Geschundenen noch ein Weilchen. Am Tor wird er erkannt und wütend attackiert «wie ein Stück Fleisch auf der Fleischerbank» (*ut caro solet macelli*, p. 672). Wären da nicht die Armen, die Waisen und Iren (*Scotti*, p. 674; cf. p. 608) gewesen, zu denen er immer gut war, so hätte der schlimmer als ein böses Tier erschlagene Erzbischof Arnold nicht einmal ein Begräbnis erhalten.

* * *

Die römische Papstbiographie war nach dem Abbrechen des alten *Liber pontificalis* am Ende des IX. Jahrhunderts[612] wieder auf das rudimentäre Niveau der

mer, p. L) dienen kann. Der Verfasser ist der Scholaster Gernot v. St. Stephan zu Mainz nach S. Weinfurter, in *Festschrift für Eduard Hlawitschka*, 1993, p. 317 sqq., und in *Landesgeschichte und Rechtsgeschichte*, (Festschrift Alois Gerlich) 1995, p. 67 sqq. Die bei Wattenbach/Schmale, p. 136, zu findende Spätdatierung der Würzburger Hs. ins XVII. Jh. ist unhaltbar, cf. H. Thurn, *Die Handschriften der Universitätsbibliothek Würzburg* t. 5, Wiesbaden 1994, p. 77.

[612] In der Vita Stephans V. (885-891), cf. Band II, p. 138.

Kataloge herabgesunken[613]. Der phantastische Aufstieg des Papsttums ab der Mitte des XI. Jahrhunderts bewirkte auf dem Gebiet der Biographie für lange Zeit nichts. Außerhalb des römischen Milieus wurde Gregor VII. zweimal biographisch gewürdigt[614]. Erst sein dritter Nachfolger, Paschalis II. (1099-1118), fand einen römischen Biographen, der an die alte Liber pontificalis-Tradition anknüpfte. Dieser Biograph war wohl einer der militärischen Häuptlinge aus der Umgebung des Papstes; denn er interessierte sich in erster Linie für den Kleinkrieg, den der Papst in und um Rom führte[615]. Die traditionell schematische Form des *Liber pontificalis* wurde am Anfang und am Ende der *Vita Paschalis II.* gewahrt[616]. Bei den Angaben über die Weihetätigkeit des Papstes (Ordinationen) ist nicht nur die Plazierung (*nach* Tod und Begräbnis) auffällig, sondern auch der Inhalt. Denn wenn der Biograph sagt, der Papst habe 50 Priester, 30 Diakone und 100 Bischöfe geweiht, dann sieht man es den Zahlen an, daß dahinter keine Buchführung wie beim alten *Liber pontificalis* steht und keine päpstliche Behörde, sondern die Schätzung (oder Erfindung) eines einzelnen Autors.

Die drei folgenden Päpste sind ähnlich gewürdigt. Der Verfasser dieser Viten ist der päpstliche Funktionär Pandulf, zeitweise Kardinal, der im Schisma zwischen Anaklet II. und Innozenz II. auf die falsche Person setzte und um 1138 von der römischen Bühne verschwand[617]. Papst Gelasius II. (1118-1119) ist als Kanzler Urbans II. groß geworden. Als solcher hat er den vom Papst ausgehenden Briefen einen besonderen Ton verliehen, den Pandulf *cursus leoninus* nennt[618]:

---

613 A. M. Piazzoni, «Biografie dei papi del secolo X nelle continuazioni del Liber pontificalis», Mlt. Jb. 24/25, 1989/1990, p. 369-382.

614 Cf. oben p. 451-454.

615 *Vita Paschalis II.*, ed. I. M. March, *Liber Pontificalis prout exstat in codice manuscripto Dertusensi*, Barcelona 1925, p. 132-153; ed. U. Přerovský, *Liber pontificalis nella recensione di Pietro Guglielmo OSB e del card. Pandolfo* t. 2, Rom 1978, p. 705-726 (Lesart T); ed. C. Vogel, in L. Duchesne/C. Vogel, *Le Liber pontificalis* t. 3, Paris 1957, p. 143-156 (Lesart T). Nach March, p. 57 sqq., war Verfasser der in der Vita vorkommende *Const⟨abulus⟩*. Přerovský ist zu der älteren, einst von Duchesne vertretenen Meinung zurückgekehrt, Pandulf, dem Verfasser der drei folgenden Papstviten, sei auch die Paschalisvita zuzuschreiben.

616 Folgende Sparten des Schemas (cf. Band I, p. 271 sq.) sind ausgefüllt: Name (1), Herkunft (2), Abstammung (3), Regierungszeit (4), Tod und Begräbnis (9), Ordinationen (8), Sedisvakanz (10). Es fehlen Datierung nach Kaisern (5), Erlasse (6), Stiftungen/Bauten (7).

617 Über Pandulf L. Duchesne, *Le Liber pontificalis* t. 2, 1892, p. XXXV-XXXVII; U. Přerovský, *Liber pontificalis* t. 1, 1978, p. 113-120.

618 Pandulf, Vita Gelasii II., ed. I. M. March (wie n. 615), p. 162-180, hier p. 163; ed. U. Přerovský (wie n. 615), p. 727-744, hier p. 728, c. 4; ed. C. Vogel (wie n. 615), p. 157-166.

Tunc papa litteratissimus et facundus fratrem Iohannem virum utique sapientem ac providum sentiens ordinavit, admovit suumque cancellarium ex intima deliberatione constituit, ut per eloquentiam sibi a domino traditam antiqui leporis et elegantię stilum in sede apostolica iam pene omnem deperditum sancto dictante spiritu Iohannes dei gratia reformaret ac leoninum cursum lucida velocitate reduceret.

«Der hochgebildete und beredte Papst [Urban II.], der wußte, daß Frater Johannes ein durchaus weiser und vorausschauender Mann war, weihte ihn, zog ihn in seine Umgebung und machte ihn nach sehr eingehender Überlegung zum Kanzler, damit Johannes [v. Gaeta, später Gelasius II.] durch seine gottgegebene Beredsamkeit den Stil alter Anmut und Eleganz, der am Papsthof fast völlig untergegangen war, nach dem Diktat des heiligen Geistes und mit Gottes Gnade erneuere und den leoninischen Tonfall schnell und deutlich wiederherstelle.»

Durch einen suggestiven Aufsatz von Louis Duchesne[619] ist diese Stelle aus der Biographie des Johannes v. Gaeta-Gelasius II. zum zentralen Beleg für die Einführung des Systems der rhythmischen Satzschlüsse in der päpstlichen Kanzlei geworden. Mehr noch; der seitdem in der Forschung unzählige Male benützte Begriff Cursus leoninus beruht offenbar auf der zitierten Bemerkung des Pandulf. Eine neuere Untersuchung zum Prosarhythmus im Mittellatein kommt zu dem Ergebnis, daß die Satzklauseln schon Dezennien, bevor Johannes v. Gaeta die römische Kanzlei übernahm, recht weitgehend befolgt wurden; deshalb sei mit der Wiedereinführung des «leoninischen Tonfalls» *(cursus leoninus)* nicht der Satzrhythmus, sondern die Reimprosa gemeint[620]. Die Vertreter dieser Interpretation können darauf verweisen, daß Johannes v. Gaeta-Gelasius II. in seinen hagiographischen Werken[621] Reimprosa schreibt; in den von ihm redigierten Urkunden ist das allerdings noch nicht festgestellt worden. Genau diesen Teil aber der literarischen Aktivität des Johannes v. Gaeta-Gelasius II. meint Pandulf. So wird man bis auf weiteres noch überlegen dürfen, ob Pandulf mit *cursus leoninus* nicht doch die Satzschlüsse meint.

---

619 L. Duchesne, «Note sur l'origine du Cursus ou rythme prosaïque …», *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes* 50, 1889, p. 161-163.

620 T. Janson, *Prose Rhythm in Medieval Latin*, Stockholm 1975, p. 63 sqq.

621 Passio S. Erasmi, ed. O. Engels, *Römische Quartalschrift* 51, 1956, p. 19-33; Passio S. Eustasii, ed. O. Engels, *Quellen und Forschungen aus ital. Archiven* 35, 1955, p. 16-27; Passio S. Ypolisti (gewidmet Erzbischof Roffred I. v. Benevent [1076-1107]), ed. O. Engels, ib., p. 28-44; Vita et obitus S. Gregorii Nazanzeni, ed. F. Dolbeau, AB 107, 1989, p. 102-126. Ergänzungen zu den ersten drei Ausgaben D. Lohrmann, «Die Jugendwerke des Johannes von Gaeta», *Quellen und Forschungen aus ital. Archiven* 47, 1967, p. 355-445, und Id., «Roffrid von Montecassino oder Erzbischof Roffred von Benevent?», ib., p. 630-640.

Zumal er sie an der Stelle selbst gebraucht. Vor den kleinen und großen Satzpausen des Zitats stehen rhythmische Satzschlüsse[622], zweimal der Cursus velox (´~~|~~´~ *sentiens ordinavit; gratia reformaret*) und dreimal der Cursus tardus (´~|~´~~ *-one constituit, omnem deperditum, -tate reduceret*); als *Cursus planus* (´~|~´~) könnte man, wenn man eine Sprechpause[623] schon nach dem siebten Wort ansetzt, *fratrem Iohannem* buchen. Man sieht an dem kleinen Stück auch schon, daß um des Wohlklangs willen allerhand Füllstoff in Kauf genommen wird.

Die Gelasiusvita ist nicht so auf das Militärische fixiert wie die des Vorgängers im Papstamt; aber auch sie bleibt bei der Schilderung des äußeren Handlungsablaufs im Gesta-Stil. Ebenso verfährt Pandulf bei der Darstellung Calixts II. (1119-1124), mit dem die Reihe der hochmittelalterlichen Mönchspäpste zunächst einmal unterbrochen wird. Dem Biographen Pandulf ist wichtig, daß Calixt II. von hoher – Pandulf sagt «königlicher» – Abkunft und ein Mann des Friedens ist[624]. Bei diesem Papst nimmt der Biograph auch Nachrichten über Stiftungen und Bauten auf, füllt also auch Sparte 7 des Liber pontificalis-Schemas (cf. Band I, p. 271 sp.) aus.

Ein Kontrastporträt dazu liefert Pandulf beim nächsten Papst, Honorius II. (1124-1130)[625]: «Er stammte aus dem niedrigen Volk eines Bologneser Viertels, war aber gebildet. Er hatte schweinische Sitten und sah aus wie ein Büffel . . .» Seine Erhebung auf den Papstthron geschah unter bürgerkriegsähnlichen Zuständen; sie

---

622 Die Begriffe Cursus planus, tardus (ecclesiasticus) und velox gehen auf den Unterricht der «Diktatoren» des hohen Mittelalters zurück. Ein klar formuliertes Beispiel bei C. Thurot, *Notices et Extraits de divers manuscrits latins pour servir à l'histoire des doctrines grammaticales au moyen âge*, Paris 1869, p. 482. Der bei Thurot anonym gedruckte Text stammt nach N. Valois, *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes* 42, 1881, p. 190, n. 1, von Laurentius v. Rom.

623 Die in den Skriptorien des Mittelalters übliche rhetorische Interpunktion gibt dafür Anhaltspunkte, sofern durch die hs. Überlieferung die Chance geboten ist, daß sie die Voluntas auctoris wiedergibt. Die Frage, wie man eine auf den Autor zurückgehende Interpunktion edieren soll, ist in der latinistischen Mediävistik noch nicht gültig gelöst. Viel Beifall hat R. W. Southerns Wiedergabe der Interpunktion Eadmers in der Edition der Vita S. Anselmi (oben n. 281) gefunden. Zu einer eher abschreckenden Textgestalt führt die Ersetzung der mittelalterlichen Interpunktionszeichen durch fortlaufende arabische Ziffern, wie dies F. Dolbeau in der in n. 621 genannten Ausgabe durchgeführt hat.

624 Pandulf, Vita Calixti II., ed. I. M. March (wie n. 615), p. 192-196; ed. U. Přerovský (wie n. 615), p. 745-749; ed. C. Vogel (wie n. 615), p. 167-169.

625 *Honorius . . . de vili plebe comitatus Bononiensium genitus, litteratus tamen, homo porcini moris et in specie bubalus . . .*, Pandulf, Vita Honorii II., ed. I. M. March, p. 203-208, hier p. 203; ed. U. Přerovský t. 2, p. 750-756 (jeweils die mit «T» überschriebene Partie), hier p. 750; ed. C. Vogel, p. 170 sq.

war – wie die seines Nachfolgers – ein Werk des Frangipani-Clans. Den Namen *Honorius* nimmt der neue Papst an, weil er in seiner Unehrenhaftigkeit das Gegenteil verkörpert (*catantyfrasin*, cf. Isid., Etym. I 37,24). Als gebildeter Mensch freilich kennt Honorius II. die Konstante im Charakter der Römer, die Habgier (*Romanorum profundam avaritiam)*. Der Lebenslauf des Papstes wird nach Pandulf besser mit Schweigen übergangen; denn das, was er gesät hat, ist jetzt aufgegangen und läßt sich mit keiner Sichel schneiden. Pandulf schreibt offenbar unter dem Eindruck des Pontifikats der zweiten Frangipani-Kreatur, Innozenz II. (1130-1143). «Tota biographia profundam redolet amaritiem; . . . allusiones violentum pessimismi statum revelant», schreibt Iosephus M. March, der Entdecker des «Codex Dertusensis» im trockenen Jesuitenlatein des XX. Jahrhunderts[626]. Er datiert aus der Analyse dieser Grundstimmung heraus die Arbeit des Pandulf auf um 1138.

Erst 1911 wurde der erwähnte Codex von Tortosa[627] entdeckt, in dem die vier behandelten Papstviten als Fortsetzung eines *Liber pontificalis* erhalten sind. Vor dem Bekanntwerden dieser Handschrift kannte man die Papst-Biographien des Pandulf nur in der glättenden und entschärfenden Bearbeitung, die um 1142 der Benediktiner Petrus Guillermus, Bibliothekar der Abtei St. Gilles bei Nîmes, lieferte. Er hat besonders stark in den Wortlaut der Vita Honorius' II. eingegriffen und alle bösen Worte, die der Pierleoni-Anhänger Pandulf für den Frangipani-Papst gefunden hatte, neutralisiert. Die Version des Petrus Guillermus ist autograph in einer seit langem bekannten vatikanischen Handschrift überliefert[628] und daraus mehrfach ediert.

Unabhängig von Pandulf und Petrus Guillermus faßte Boso, seit 1154 päpstlicher Kämmerer[629], spätestens 1165 den Plan, den alten *Liber pontificalis* fortzusetzen. Zur Überbrückung der Geschichte zwischen Stephan V. (885-891), dem letzten im alten *Liber pontificalis* behandelten römischen Bischof, und den Päpsten seiner Zeit, benützte Boso zwei Werke Bonizos v. Sutri († um 1094), *Liber de vita christiana* (IV 44 sq.) und *Liber ad amicum* (lib. IV-IX). Die Art der Bearbeitung Bonizos durch Boso ist an anderer Stelle charakterisiert worden, auf die hier verwiesen werden darf[630]. Auffälligerweise läßt Boso ebenso wie Pandulf die Päp-

---

626 I. M. March (wie n. 615), p. 89.

627 Tortosa, Archivo Capitular 246 (Libri pontificalis codex Dertusensis), saec. XII (aus der untergegangenen Abtei Psalmodi in der Camargue).

628 Vat. lat. 3762, saec. XII, aus St. Gilles, ed. L. Duchesne, *Le Liber pontificalis* t. 2, p. 296-327; ed. C. Vogel, ib. t. 3, p. 143-171 (mit den Lesarten des Originaltextes Pandulfs unter der Sigle T in den Anmerkungen); ed. U. Přerovský, *Liber pontificalis* t. 2 (ebenso).

629 Über ihn L. Duchesne, *Le Liber pontificalis* t. 2, p. XXXIX-XLIII.

630 W. B., *Bonizone di Sutri*, 1992, p. 128 sq. Dazu *Bonizo, Liber de vita christiana*, ed. E. Perels, Hildesheim ^{2}1998, p. 129-133.

ste Victor III. (1086-1087) und Urban II. (1088-1099) ohne biographische Notiz und springt zu Paschalis II. (1099-1118), dessen Vita[631] mit Archivstücken gefüllt wird, die nicht einmal zeitlich geordnet sind. Gelasius II. (1118-1119) ist kurz behandelt; die Vita Calixts II. (1119-1124)[632] hat ihren Schwerpunkt im Wormser Konkordat, von dessen Text allerdings nur das aufgenommen war, was Kaiser Heinrich V. konzedierte. Die Zugeständnisse des Papstes werden nicht erwähnt. Honorius II. (1124-1130) ist wieder kurz behandelt; die Vita Innozenz' II. (1130-1143) ist formal dadurch ausgezeichnet, daß sie nicht nur Baunachrichten bringt, sondern mit der Erwähnung zweier Kanones des II. Laterankonzils (1139) auch die kirchenrechtliche Sparte des alten Liber pontificalis-Schemas ausfüllt.

Coelestin II. (1143-1144), Lucius II. (1144-1145), Eugen III. (1145-1153) und Anastasius IV. (1153-1154) sind etwa proportional zur Dauer ihres Pontifikats behandelt; der Engländer Hadrian IV. (1154-1159), der Boso zu seinem Kämmerer gemacht hat, wird wieder mit einer ausführlichen Vita bedacht[633]. An einer sich auf die Person einlassenden Papstbiographie aber ist Boso so wenig interessiert wie Johannes v. Salisbury in seiner *Historia pontificalis*[634]. Den Tugendkatalog seines Gönners Hadrian IV. am Anfang der Vita hat Boso im wesentlichen nach dem Muster desjenigen Leos II. modelliert[635]; nicht die Person, sondern die Institution steht im Zentrum seiner Papstbiographie. Doch findet sich eine lebendige Darstellung der Begegnung zwischen dem jungen Friedrich Barbarossa und dem schlauen Papst, der schon weiß, warum er auf dem Stratordienst des Kaisers insistiert, den der naive Lothar v. Supplinburg einmal geleistet hat.

Alexanders III. Pontifikat (1159-1181) hat Boso breit beschrieben[636]; dabei ist ihm die Person auch dieses Papstes, dem er durch dick und dünn folgte und der ihn zum Kardinal machte, gleichgültig geblieben. Charakteristisch genug, daß er für sein Elogium am Anfang der Vita wieder das gleiche Modell benützt wie bei Hadrian IV. Eine andere Figur aber beschäftigt ihn zunehmend, des Papstes Gegner Friedrich I. Das ist zwar in seinen Augen ein Mann, der ständig Böses im Sinn hat und der von Gott dafür auch unaufhörlich gestraft wird, aber immer Haltung

[631] Boso, Vita Paschalis II., ed. L. Duchesne, *Le Liber pontificalis* t. 2, p. 369-376.
[632] Boso, Vita Calixti II., ib., p. 376-379.
[633] Boso, Vita Hadriani IV., ib., p. 388-397.
[634] ed. M. Chibnall, London/Edinburgh 1956. Die beigedruckte Übersetzung der Papstgeschichte des Johannes v. Salisbury steht unter dem bezeichnenden Titel «Memoirs of the Papal Court».
[635] Band II, p. 118.
[636] Boso, Vita Alexandri III., ed. L. Duchesne, *Le Liber pontificalis* t. 2, p. 397-446. Englische Übersetzung von G. M. Ellis, Oxford 1973; in der Einleitung (p. 2) würdigt P. Munz die Vita als «story of the contest between hero and villain».

bewahrt, auch in verzweifelten Lagen freundlich und zuversichtlich dreinblickt und erstaunlicherweise nicht untergeht. Insofern schließt die Vita Alexanders III. ganz passend mit dem prächtigen Schauspiel des Friedensschlusses zwischen Kaiser und Papst in Venedig (1177). Im Jahr 1178 scheint Boso gestorben zu sein.

Boso hat intensiv an der Kontinuität des *Liber pontificalis* gearbeitet und absichtlich oder zwangsläufig den Arbeitsstil der alten Autoren dieser offiziösen Biographie getroffen, indem er schon zu Lebzeiten seines Helden mit seiner Arbeit begann und sie im Abstand von einigen Jahren immer wieder fortsetzte. An der *Vita Alexandri III.* kann man das verfolgen. Seine Fortsetzung ist offenbar nie mit dem Grundbestand des *Liber pontificalis* zusammengefügt worden, sondern lag – so die Vermutung von Louis Duchesne – in seinem Büro im Lateranpalast unweit der Zinsbücher. Zusammen mit dem *Liber censuum* des Kämmerers Cencius (1192) ist Bosos Liber pontificalis-Fortsetzung dann tradiert worden.

Weder die letzten Jahre Alexanders III., noch der Pontifikat Lucius' III. (1181-1185), der Urbans III. (1185-1187), Gregors VIII. (1187) und Clemens' III. (1187-1191), der Coelestins III. (1191-1198), und nicht einmal der Lebenslauf des die päpstliche Theokratie auf den ersten Gipfelpunkt führenden Innozenz III. (1198-1216) haben einen mittelalterlichen Biographen motiviert. Erst um 1400 wird der Faden des *Liber pontificalis* wieder aufgenommen und zwar der, den Petrus Guillermus v. St. Gilles zuletzt in der Hand hatte. In seiner Handschrift (Vat. lat. 3762) werden die Papstbiographien von Innozenz II. bis Martin IV. (1130-1285) nach der Chronik des Martinus Polonus (v. Troppau) fortgeschrieben.

* * *

Quis dabit aquam capiti meo et fontem lacrimarum oculis meis, ut lugeam non excidia captae urbis, non captivitatem vilis vulgi, non damna rerum mearum, sed mortem H⟨einrici⟩ imperatoris augusti, qui spes mea et unicum solacium fuit, immo – ut de me taceam – qui gloria Romae, decus imperii, lucerna mundi extitit? Erit posthac mihi vita iocunda? Erit absque lacrimis dies aut hora? Aut tecum, o dulcissime, potero illius mentionem habere sine fletu? Ecce dum scribo, quod dictavit impatientia doloris, cadunt lacrimae, madent fletu litterae et, quod notat manus, diluit oculus.

Ioh. Chrys./Anianus Celed. (?), De repar. lapsi c. 1
Petr. Chrysol., serm. 127,2
Sulp. Sev., epist. II 15
ib., II 6
cf. Ov., Her. XV (Sappho) 97 sq.

«'Wer gibt Wasser meinem Haupte und einen Tränenquell meinen Augen', damit ich klagen kann, 'nicht über den Untergang einer eroberten Stadt, nicht über die Gefangenschaft geringen Volks', nicht über den Verlust meiner Habe, sondern den Tod des erhabenen Kaisers Heinrich. Er war meine Hoffnung und mein einziger Trost, ja, er war – um von mir zu schweigen – der Ruhm Roms, die Zierde des Reichs, 'das Licht der Welt'. 'Kann mir hinfort das Leben noch angenehm sein? Kann ein Tag oder eine Stunde ohne Tränen sein? Oder kann ich mit dir, mein Lieber, über ihn reden, ohne zu weinen'? Siehe, 'während ich niederschreibe', was 'unerträglicher Schmerz' mir eingibt, rinnen die Tränen, benetzt sich die Schrift vom Weinen, und was die Hand aufzeichnet, das löscht das Auge.»

Mit dieser Klage beginnt die Biographie Kaiser Heinrichs IV. (1056-1106), die ein unbekannter Autor bald nach dem Tod des Kaisers einem unbekannten Empfänger sandte[637]. Das Feuerwerk der Zitate und Anspielungen in den ersten Sätzen soll den Leser einstimmen und orientieren. Das erste Zitat ist eine Matrioschka, eine russische Puppe: In der größeren Figur steckt eine kleinere, und in der wieder eine kleinere. In der weitesten Form stellt das Zitat den Anfang der lateinischen Übersetzung[638] des Traktats *De reparatione lapsi* von Iohannes Chrysostomus dar. In engerer Form ist es als Anfang von epist. 39 des Hieronymus bekannt *(Ad Paulam: De morte Blesillae)*, einem Klassiker des christlichen Trostbriefes; im Kern schließlich ist es die Klage des Propheten Jeremias über den bevorstehenden Untergang Jerusalems (Ier 9,1). Die dann folgende Rede von den Tränen ist aus des Sulpicius Severus klassischen Martinsschriften übernommen und überboten, indem der Tränenstrom des Autors der *Vita Heinrici IV.* mit Ovids Sappho gar die aufs Pergament geschriebenen Worten der Klage wieder verschwimmen läßt.

Der Autor ist nicht allein mit seiner Klage; Rom, ja das ganze Römische Reich weint über den Kaiser. Die Gottesdiener vermissen den, «der das alles feierlich einrichtete». Die Rheinstädte Mainz und Speyer trauern um ihren Wohltäter, die Armen um ihren Tröster und Helfer. Zu letzterem Punkt weiß der Biograph Eindrucksvolles zu sagen, und er insistiert klug darauf; denn selbst die erbittertsten Gegner des Kaisers mußten zugeben, daß er ein Herz für die Armen hatte. Der Biograph schließt den Abschnitt[639] mit einer Antithese *Imperavit mundo, pauperes illi* «Er hat der Welt Befehle gegeben; die Armen ihm».

---

[637] Vita Heinrici IV. imperatoris c. 1, edd. W. Wattenbach/W. Eberhard, Hannover ³1899, p. 9. Die deutschen Übersetzungen von P. Jaffé/W. Wattenbach/W. Eberhard, (*Die Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit*. Zweite Gesamtausgabe 50) ⁴[1910], und I. Schmale-Ott, in *Quellen zur Geschichte Kaiser Heinrichs IV.*, Darmstadt 1974, p. 409 sqq., sind hier und im folgenden verglichen.

[638] Die lateinische Übersetzung (von Anianus v. Celeda?) des griechischen Originals ist zuletzt gedruckt von J. Dumortier, *Jean Chrysostome: A Théodore*, (Sources chrétiennes 117) 1966, p. 257-322, hier p. 257. NB: Die Worte *excidia captae urbis* mit ihrem Anklang an Virg., Aen. II 643 (und implizit ihrer Anspielung auf Troja) sind vom Autor der Vita Heinrici IV. ebenfalls aus Iohannes Chrysostomus/Anianus v. Celeda übernommen.

[639] S. Hellmann, «Die Vita Heinrici IV. und die Kaiserliche Kanzlei», *Historische Vierteljahrschrift* 28, 1933, p. 273-334, hier p. 274 und öfter, stellte diesen Abschnitt unter den (damals erst wenige Jahre alten) Begriff Aretalogie. R. Reitzenstein ging bei seiner Wortschöpfung (Band I, p. 92) von den Passiones apostolorum aus, in denen die «aretai» weniger Tugenden als Tugenderweise = Wundertaten waren. Sie wurden gern auf Reisen gewirkt. Es empfiehlt sich, den Begriff Aretalogie nur bei Texten zu verwenden, die eine Verwandtschaft mit der Literatur aufweisen, aus der er entwickelt worden ist. Davon kann bei der Vita Heinrici IV. keine Rede sein. Das *evidens signum* (= II Mcc 15,35) und *miraculum* in c. 9 der Heinrichsvita ist hyperbolisch gemeint. Der König war kein Aretaloge, und sein Biograph wollte ihn auch nicht als einen solchen hinstellen. Er war zwar viel auf Reisen, aber nicht als Wundertäter.

So zu schreiben, das konnte man bei Sallust lernen[640]. Unser Autor hat es bei ihm gelernt, und damit der Leser das Kunststück auch bemerkt, wiederholt er es: *Mundus illi, pauperibus ipse ministravit* «Ihm diente die Welt; er den Armen». Der Rest des ersten Kapitels wird dazu benützt, das Programm der Schrift zu erläutern. Die «Totenklage» *(luctus mortis)* soll auch eine Erzählung «froher Lebensereignisse» *(vitae … laeta gesta)* enthalten; denn wenn man um einen verstorbenen Freund trauert, darf man auch sein ganzes Leben und Wesen rekapitulieren (*totam eius retro vitam et mores*; cf. *vita moresque*, Sall., Iug. 85,27).

Aus Anlaß des Trauerfalls wird also Biographie geschrieben. Was der Autor vorhat, ließe sich bestens mit dem Begriff Epitaphium[641] umreißen; freilich verwendet er diesen Begriff nicht. Es folgen weitere Züge des Charakterbildes. In Heinrichs IV. Erscheinung liegt eine Spannung (c. 1):

Ille modo personam imperatoris, modo tamquam militis gerebat, ex uno gerendae dignitatis, ex altero documentum prebens humilitatis.

cf. Sall., Cat. 60,4
cf. Sulp. Sev., Vita S. Mart. 10,2

«Einmal erschien er als Kaiser, dann wieder als (einfacher) Ritter, das eine Mal, um Würde zu zeigen, das andere Mal, um seine Demut zu bezeugen.»

Gorgias, der Erfinder der mit Isokolie und Homoioteleuton unterfütterten Antithese hätte seine Freude daran haben müssen, zu sehen, wie hier ein berühmter Satz von Sallust (*strenui militis et boni imperatoris officia simul exequebatur*, Cat. 60,4)[642] zu einer «gorgianischen Figur» umgewandelt wird. Aber es geht nicht um nur Formales. Der Satz soll den Spannungsbogen von Demut und Würde sichtbar machen, der das Herz dieses Kaisers – wie seiner ottonischen Vorgänger – erfüllt und der sein Vorbild in St. Martin hat, der zugleich demütiger Mönch und

---

[640] Die Antithese ist als Stilmerkmal Sallusts bereits von dem Rhetor Fronto festgestellt worden: *Sallustium antithetis honeste compositis usum*, epist. ad Antonium imp. III 1, ed. M. P. J. van den Hout, Leipzig 1988, p. 96.

[641] F. Lotter, «Zur literarischen Form und Intention der Vita Heinrici IV.», in *Festschrift für Helmut Beumann*, Sigmaringen 1977, p. 288-329, bes. p. 318. Zu Quellen des Begriffs Epithaphium Band III, p. 319 mit n. 498. Aus der Tradition des *biographischen* Epitaphiums ist bei F. Rädle, «Epitaphium – zur Geschichte des Begriffs», in *Epigraphik* 1988, ed. W. Koch, Wien 1990, p. 305-310, nur Hieronymus' epist. 108 (Epitaphium S. Paulae) erwähnt.

[642] Cf. J. Schneider, Die *Vita Heinrici IV. und Sallust*, Berlin 1965, p. 87-90.

würdiger Bischof war[643]. Heinrich IV. war ferner ein Mann von bedeutenden Ratschlüssen *(magni consilii)*, wirkte im Kreis der Vornehmen größer als er war *(maior se ipso)* und genoß in Orient und Okzident hohes Ansehen. Mit einer Addubitatio schließt das Kapitel: Soll ich fortfahren? Man kann nicht nur einen Kopf ohne die zugehörigen Gliedmaßen malen. Also wird weitergeschrieben, im festen Vertrauen darauf, daß der (ungenannte) Adressat das Werk niemand zeigen oder wenigstens den Verfasser nicht preisgeben wird.

Das scheint in die Situation bald nach dem Tod des Kaisers zu passen; Herrscher im Reich ist der in der Vita nicht gerade vorteilhaft dargestellte Heinrich V. (1106-1125). Für einen eventuell hochgestellten Verfasser, z.B. einen Bischof, mochte es ratsam erscheinen, inkognito zu bleiben. Freilich ist daran zu erinnern, daß dieselben Vorsichtsmaßregeln im Widmungsschreiben der Martinsvita stehen[644] und dort wohl genau das Gegenteil bedeuten: Der Empfänger genießt das volle Vertrauen des Autors; er soll möglichst viele Exemplare herstellen und den Ruhm des Sulpicius Severus aller Welt verkünden. Ob das nicht auch die wahre Meinung des Autors der *Vita Heinrici IV.* war? Wer «hat jemals so effectvoll geschrieben, um keinen Effect zu machen?[645]»

Mit der Nachfolge im Königsamt beginnt die Lebenserzählung (c. 2; a. 1056). Heinrich IV. ist noch ein Knabe. Die Regentschaft der Kaiserin Agnes *(virilis ingenii femina)* wertet der Biograph positiv; nicht so die der (Kirchen-)Fürsten. Endlich kann der (a. 1065) mündig Gewordene das Schändliche vom Nützlichen unterscheiden (c. 2; mit Hor., epist. I 2,3):

> *quid turpe, quid utile, quid non,*

versucht Fehlentscheidungen, die er unter dem Einfluß der Vormundschaft getroffen hat, zu korrigieren, Frieden, Gerechtigkeit und Treue wiederherzustellen. Und schon zieht er sich Feinde zu.

Igitur. Sallustisch beginnt das Kapitel 3 mit der Erzählung des ersten Stichs, der ins Innere des jungen Königs dringt. Die wilden Sachsen *(gens dura … aspera* = Virg., Aen. V 730) treiben die kriegerische Auseinandersetzung mit Heinrich IV. so weit, daß sie sich über das Grab seines (gleich nach der Geburt a. 1071) gestorbenen Kindes hermachen und dessen sterblichen Überreste aus der Grube werfen.

---

[643] H. F. Haefele, *Fortuna Heinrici IV. imperatoris.* Untersuchungen zur Lebensbeschreibung des dritten Saliers, Graz/Köln 1954, p. 42.

[644] Sulp. Sev., Vita S. Martini, epist. ded. 2 (Vertrauen auf den Empfänger, daß er das Werk niemandem weitergibt) und 6 (notfalls Tilgung des Namens des Autors); Text und Übersetzung Band I, p. 196 sq.

[645] W. v. Giesebrecht, *Geschichte der deutschen Kaiserzeit* t. 3/2, ⁴1877, p. 1051.

Plutarch hätte kein besseres Detail finden können, wenn er es sich zur Aufgabe gemacht hätte, das Leben eines frühzeitig tief verletzten Menschen darzustellen.

Von den Gegnern bei Gregor VII. verleumdet, wird Heinrich IV. in den Bann getan. Noch mehr: Der Papst «löste alle von ihrem Treueid gegenüber dem König … Vielen mißfiel das – wenn es erlaubt ist, Mißfallen gegenüber dem Vorgehen des Papstes zu äußern». Der Gang nach Canossa wird positiv, als ein Unterlaufen der finsteren Pläne der Gegner, gewertet. Im letzten Satz des dritten Kapitels benützt der Autor die Worte Iobs (19,21) an seine Freunde, um die Bischöfe zu mahnen, ihren Treueschwur nicht zu brechen: *Saltem vos, o episcopi …*

Igitur (c. 4). Vom Bann gelöst kehrt Heinrich IV. zurück und trifft zuhause auf einen Gegenkönig. «Manche sagten, der Papst habe ihn angestiftet», und dieser Meinung ist wohl auch der Verfasser der Biographie. Der Gegenkönig Rudolf v. Rheinfelden verliert im Kampf die rechte Hand, *die* Hand, mit der er einst dem König Treue geschworen hat, und stirbt (a. 1080). Der nächste Gegenkönig Hermann v. Salm wird von einem Mühlstein zerschmettert, den eine Frau vom Torturm einer Burg herabsausen läßt (c. 4; a. 1088). Wie der Tod den dritten Gegenkönig, Ekbert v. Meißen, beim Mittagsschlaf an einer Mühle ereilt, ist als Anekdote launig erzählt (c. 5; a. 1090). Für den Autor, der bis dahin keine Jahreszahl gebraucht hat und auch im weiteren Verlauf der Vita keine bringt, ist der Kampf gegen die drei Gegenkönige (1077-1090) ein einziger Vorgang, dem er die zweite Bannung Heinrichs IV. folgen läßt (1080), auf die der König mit der Absetzung des Papstes reagiert. Sie mißfällt unserem Autor (c. 6).

Igitur (c. 6). Jetzt pflanzt der König die Waffe auf. Sein Kampf um Rom (1081-1084) ist der Eroberung von Zama in Sallusts *Iugurtha* (c. 57 sq.) nachgebildet. Das Ergebnis wird wieder antithetisch formuliert; Gregor VII. flieht, «und der, der alle in die Gefahr hineingeführt, hat sie alle in der Gefahr alleingelassen» *(qui omnes in periculum impulerat, omnes in periculo deseruit*, c. 6). Clemens III. wird (Gegen-)Papst (1080 bzw. 1084-1100) und krönt Heinrich IV. zum Kaiser (1084).

Das folgende Kapitel faßt unter dem Gesichtspunkt Italien wieder viele Jahre Ereignisgeschichte zusammen: von einem tückischen Anschlag in einer römischen Kirche (a. 1084) über den Plan eines zweiten Romzugs (a. 1090) bis zum Abfall des Königsohns Konrad unter dem Einfluß der «umherschwärmenden Mathilde» *(grassans Mathilda*, c. 7). Konrad wird enterbt; der an seiner Stelle zum Nachfolger bestimmte Heinrich (V.) muß schwören, daß er die Herrschaft des Vaters nicht antasten wird. Der Tod des rebellischen Königssohns Konrad beseitigt die Gefahr eines Bürgerkriegs (c. 7). Mit der Verkündigung des Landfriedens (Mainz, a. 1103) erreicht die Biographie ihren Höhepunkt (c. 8).

Ironisch schildert der Kaiserbiograph, wie nun bei all den adligen Gewalttätern und Räubern, die im Bürgerkrieg Profit gemacht haben, Not und Entbehrung einkehren. Die enttäuschten Kriegsgewinnler machen sich an den designierten Nach-

folger heran; er solle die Herrschaft an sich reißen; der dem Vater geschworene Eid sei dem Exkommunizierten gegenüber sowieso nicht bindend. Am Fluß Regen stehen Vater und Sohn mit ihren Heeren einander gegenüber (c. 9):

> *hinc pater, inde filius,*
> *hinc pietas, inde furor.*

Es kommt zu einer Versöhnung, bei der Heinrich IV. gleich dem biblischen Erzvater Jakob seinem Sohn «um den Hals fiel» (*irruit super collum eius*, c. 10 = Gn 46,29); aber anders als der biblische Joseph hat Heinrich V. die Szene nur gespielt. Der überlistete Vater wird in einer Burg gefangengesetzt (Böckelheim; a. 1105) und dankt in Mainz öffentlich ab. Er bittet alle um Verzeihung für den Fall, daß er sie ungerechterweise verletzt habe und wirft sich dem apostolischen Legaten zu Füßen mit der Bitte, die Exkommunikation aufzuheben. Die Laien sind vom Mitleid gerührt; der Mann des Papstes beruft sich auf seine begrenzten Befugnisse und verweist auf Rom[646].

Ein Aufruhr in Rufach lehrt den jungen Heinrich V., daß er so fest noch nicht im Sattel sitzt (c. 11). Heinrich IV. hat sich nach Lüttich zurückgezogen. Genau dort will nun der Sohn Heinrich V. Ostern feiern. Dem Vater schwant Böses; in einer kunstvoll stilisierten Botschaft ersucht er den Sohn, von seinem Vorhaben Abstand zu nehmen (c. 11). Es gelingt dem Sohn nicht, sich Eingang in Lüttich zu erzwingen (c. 12). Auch Köln weist den regierenden Herrscher ab (c. 13); Ostern muß von ihm in Bonn gefeiert werden. Darüber beklagt sich Heinrich V. bei den Fürsten in einer ebenfalls wohlstilisierten Botschaft und ruft zum Krieg gegen den unbotmäßigen Nordwesten des Reichs auf. Die Auseinandersetzungen werden beendet durch den Tod des alten Kaisers (7. VIII. 1106).

Wie beim Begräbnis des hl.Martin strömen Witwen, Waisen und die Armen aus dem ganzen Vaterland zusammen (cf. Sulp. Sev., epist. III 18). Der Kaiser hat den Glauben und die Hoffnung bewahrt; er hat seine Sünden bekannt und voll Verlangen das mystische Mahl genommen. Letztlich ist er ein glücklicher Mann, der in den vielen Armen viele Fürsprecher hat, und er ist ein unangefochtener Herrscher, den man seligpreisen darf. Wie Ambrosius in seiner Laudatio funebris auf Theodosius d. Gr. kommt der Biograph mit einem typischen Element der Lob-

[646] In einem weit verbreiteten Brief (cf. Sigebert v. Gembloux, Chronica ad a. 1106, MGH Scriptores t. 6, p. 369-371) an König Philipp I. v. Frankreich hat Kaiser Heinrich IV. in einer rhetorischen Correctio die Möglichkeit angedeutet, daß das Bubenstück der Gefangennahme und Absetzung vom apostolischen Legaten eingefädelt wurde: *non dico, qui hec omnia ordinaverat ...*, epist. 39, ed. C. Erdmann, *Die Briefe Heinrichs IV.*, Leipzig 1937, p. 56.

rede, dem Eudaimonismós (*felicitatio*)[647] und Makarismós (*beatificatio*) zum Ende[648]:

> *Felix es, imperator H(einrice), qui tales excubias, tales intercessores tibi parasti, qui nunc multipliciter auctum de manu domini recipis, quod in manus pauperum abscondisti. Turbolentum regnum pro tranquillo, defectivum pro aeterno, terrenum pro celesti mutasti. Nunc demum regnas, nunc diadema portas, quod tibi nec heres tuus praeripiat, nec adversarius invideat. Ergo continendae sunt lacrimae, si contineri possent; huic tuae felicitati debetur tripudium, non luctus, exultatio, non planctus, voces gratulantium, non dolentium.*

Ambros., De ob. Theodos. c. 40; cf. Sulp. Sev., epist. II 7

«Glücklich bist du, Kaiser Heinrich, der du dir [mit den Armen] solche Wächter, solche Fürbitter erworben hast und nun vielfach vermehrt aus der Hand des Herrn zurückerhältst, was du im verborgenen den Armen in die Hände gelegt hast. Ein verwirrtes Reich hast du mit einem Reich des Friedens, das endliche mit dem ewigen, das irdische mit dem himmlischen vertauscht. 'Nun' endlich 'herrschst du', 'nun' trägst du das Diadem, das dir kein Erbe entreißen und kein Widersacher neiden soll. Könnte man die Tränen zurückhalten, man müßte es nun tun; denn dieser deiner Glückseligkeit gebührt Frohlocken und nicht Trauer; Jubel und nicht Klage; Glückwunsch und nicht Beileidsbekundung.»

Abschließend ruft der Autor die Kernstücke seines Libellus in Erinnerung:

> *Ecce habes de gestis, de expensis in pauperes, de fortuna, de obitu imperatoris H(einrici), quae sicut non poterant absque lacrimis a me scribi, sic non poterunt absque lacrimis a te legi.*

«Dies also ist die Darstellung der Taten des Kaisers Heinrich, seiner Aufwendungen für die Armen, seines Schicksals und seines Todes. Wie ich sie nicht ohne Tränen schreiben konnte, so wirst du sie nicht ohne Tränen lesen können.»

In konsequenter Ringform schließt der letzte Satz der Vita sich mit dem Anfang zusammen. Man müßte einen fortlaufenden Kommentar schreiben, um die künstleri-

[647] Für den Schluß des Epitaphiums empfiehlt der Rhetor Menander einen Trostabschnitt (kephálaion ... paramythikón) etwa der Art: Wir brauchen nicht klagen; denn er genießt jetzt die Gemeinschaft der Götter, Perì epideiktikōn II, edd. D. A. Russell/N. G. Wilson, Oxford 1981, p. 176; die Begriffe eudaimonismós und makarismós stammen aus Aristoteles, Rhetorik I 9; die lateinischen Äquivalente *felicitatio* und *beatificatio* sind die des Wilhelm v. Moerbeke (saec. XIII), cf. *Aristoteles latinus* 31,1-2: Rhetorica, ed. B. Schneider, Leiden 1978. Natürlich konnte der Autor der Vita Heinrici IV. weder Aristoteles' Rhetorik im Original noch deren lateinische Übersetzung und auch nicht Menanders Lehrbuch lesen. Auch wird er den schönen Eudaimonismos nicht gekannt haben, den Tacitus seinem Schwiegervater Agricola zurief (*Tu vero felix ...*, Agric. 45,3). Aber es waren ihm beispielsweise zugänglich die Laudationes funebres des Ambrosius (Band I, p. 331), in denen diese Tradition kaum verändert fortlebt und die Epitaphia des Hieronymus (Band I, p. 145).

[648] Vita Heinrici IV. c. 13, edd. W. Wattenbach/W. Eberhard, [3]1899, p. 43 sq.

sche Komposition im einzelnen und im ganzen, die Fülle der rhetorischen Tropen und Figuren, sichtbar zu machen, um darzustellen, wie der Autor der *Vita Heinrici IV.* die vorgefundenen Motive und Formulierungen verwendet und oft genug auf die Spitze treibt. Es dürfte keine Vita des hohen Mittelalters geben, die derart rhetorisch durchgeformt ist. Auch der Bau des Ganzen ist ungemein geschlossen. Gestaltungsprinzipien sind nicht nur am Anfang, in der Mitte (c. 8) und am Ende zu erkennen. Siegmund Hellmann hat beobachtet, daß die fortlaufende Erzählung immer wieder durch Episoden – man kann auch Anekdoten sagen – unterbrochen wird, «fast in stetem Rhythmus, dem schnell wechselnden Weiß und Bunt eines farbigen Bandes vergleichbar ...: das Ende des Gegenkönigs Hermann, der Untergang Ekberts von Meißen, der in einer Mühle, von der Sommerhitze überwältigt, im Mittagsschlaf von zufällig des Weges kommenden Kaiserlichen überrascht und niedergemacht wird; die Einnahme Roms dank der Kühnheit eines Kaiserlichen, den ein Zufall auf die Sorglosigkeit der Besatzung aufmerksam macht ...[649]»

Ein anderes, vom Verfasser konsequent und offenbar in gliedernder Absicht verwendetes Element ist die Apostrophe[650]: an die Stadt Mainz (*Heu Mogontia*, c. 1), an die Armen (*Vobis quoque, o pauperes* ..., c. 1), die Feinde (*Quid vobis profuit* ..., c. 3), den Gegenkönig Rudolf (*Quid improbe* ..., c. 4), an Gott (*Quam occulta iudicia* ..., c. 5), die für den nächsten Gegenkönig fatale Mühle (*Felix nimium es et multi semper nominis, mola* ..., c. 5), den König Heinrich IV. (*Cessa, obsecro, rex gloriose* ..., c. 6), den über den Verrat des Königssohnes entsetzten Leser (*Heres tuus erit hostis tuus* ..., c. 7), den räuberischen Adel (*Cur, obsecro, vobis non aliunde* ..., c. 8), den aufständischen Königssohn (*Cur fugis non fugiendum* ..., c. 9), nochmals denselben (*Hoc miraculo monitus es, o fili imperatoris* ..., ib.), ein drittes Mal an denselben (*Resipisce tandem, rex bone* ..., c. 11), den verewigten Kaiser (*Felix es, imperator* ..., c. 13). An diesen 13 Apostrophen kann man den Aufbau der Biographie ablesen: Anfang, Aufstieg, Wende (c. 8), Katastrophe und Eudaimonismos (Makarismos) am Ende. Auch anhand des Fortuna-Motivs[651] lassen sich durchgehende Gestaltungsprinzipien der Vita herausarbeiten; der Autor hat in der Schlußbemerkung (*Ecce habes* ..., cf. oben p. 485) selbst darauf hingewiesen.

[649] S. Hellmann (wie n. 639), p. 276 mit Übersicht, p. 277.

[650] Im Hinblick auf die Ähnlichkeiten mit dem Carmen de bello Saxonico in aller Breite untersucht von M. Schluck, *Die Vita Heinrici IV. imperatoris*, Sigmaringen 1979, p. 67 sqq.

[651] H. F. Haefele (wie n. 643), p. 46-89; J. Schneider (wie n. 642), p. 100-106; L. Bornscheuer, *Miseriae regum*, 1968, p. 164-168. Der Verfasser der Vita Heinrici IV. folgt damit wieder genau einem Rezept zur Gestaltung eines Epitaphiums, cf. Menander, Perì epideiktikōn II 11; edd. D. A. Russell/N. G. Wilson, 1981, p. 174: «Nach den Taten (práxeis) sollst du das Fortunamotiv (tēs týches tópos) bringen ...»

Wenn die Anthropologie letztlich den Maßstab für die Qualität einer Lebensbeschreibung abgibt, dann ist die *Vita Heinrici IV.* – trotz der vielen historischen Fehler, die sie gleich der *Vita Karoli* hat – eine große Biographie. Sie schildert einen durch den Bruch menschlichen und göttlichen Rechts vielfach verletzten Menschen. Daß hier die geistliche Hierarchie die Hand im Spiel haben könnte, ist nur angedeutet. Und daß es in dieser Herrschaftsperiode um entscheidende staatliche Fragen geht, ist ausgeblendet; der Investiturstreit kommt nicht vor. Es geht um Biographie, nicht um Geschichtsschreibung.

Die einschneidenden Ereignisse spielen sich im persönlichen und familiären Bereich ab. Als Kind wird Heinrich der Mutter weggenommen (c. 2), als junger König mit der Schändung der Leiche seines Kindes konfrontiert (c. 3), als Kaiser zweimal mit dem Abfall eines Sohnes. Die Perversion göttlichen und menschlichen Rechts bringt der Biograph auf den (antithetischen), Punkt, indem er Heinrich IV. seinen Sohn fragen läßt, warum er auf das Wort «Verfolge deinen Vater» höre statt auf «Ehre deinen Vater» (Ex 20,12)? Der Kaiser, wie ihn die Biographie darstellt, *duldet* mehr, als er tut. Vergleiche zwischen Papst und Kaiser werden vom Autor der *Vita Heinrici IV.* vermieden; der Leser aber kann sich fragen, wer mehr dem Menschenbild Gregors d. Gr.[652] entspricht, der leidgeprüfte Herrscher oder der Tatmensch, der sich als Papst den Namen Gregor wählte. Zeichen der Zeit werden an Heinrich IV. sichtbar. Anders als sein Großvater Konrad II. – in der Darstellung Wipos – kann er kaum mehr «das Himmlische in das Säkulum einführen»[653]; nur noch «das Zerbrechen einer geistigen Einheit»[654] darf er sichtbar machen. Nicht der riesige Dombau von Speyer, sondern die Armen bahnen Heinrich IV. den Weg zum Himmel.

Der Wunsch des Autors der *Vita Heinrici IV.*, der Adressat möge das Werk anonym für sich behalten, ist genauer in Erfüllung gegangen, als es dem kunstbewußten Mann lieb sein konnte. Die einzige sorgfältig geschriebene und repräsentativ abgerundete[655] Handschrift der Vita aus dem frühen XII. Jahrhundert ist lange wirkungslos geblieben, hat aber dann nach ihrer Erstpublikation durch Jo-

[652] Band I, p. 323 sq.

[653] Der Ausdruck bei J. W. Goethe, *Italienische Reise* 26. V. 1787.

[654] H. Beumann, «Die Historiographie des Mittelalters als Quelle für die Ideengeschichte des Königtums», *Historische Zs.* 180, 1955, p. 449-488; hier p. 471.

[655] Clm 14095, fol. 1-26; die letzte Seite des ursprünglich wohl selbständigen Libellus zeigt übereinander zwei «botrionum formulae» (cf. Cassiod., Inst. I 3,1) als dekorativ abschließende Schriftfigur; Abb. bei H. Beumann, «Zur Handschrift der Vita Heinrici IV.», in *Speculum Historiale*, (Festschrift Johannes Spörl) Freiburg i. Br. 1965, p. 204-223. Als Argument für eine Würzburger Entstehung der Vita Heinrici IV. kann die Handschrift nicht mehr dienen; sie ist, wie B. Bischoff, *Mittelalterliche Studien* t. 2, 1967, p. 109 mit n. 146, gezeigt hat, wohl in Regensburg – St. Emmeram geschrieben.

hannes Aventinus (Augsburg 1518) sofort das Bild von Heinrich IV. verändert. Das Rätselraten um den Autor hält an[656]. Er hat in litteris das Gegenstück zu den monumentalen salischen Kaiserbauten geschaffen. Man sollte die *Vita Heinrici IV.* zusammen mit des Ambrosius Kaiserepitaphien auf Valentinian II. und Theodosius d. Gr. lesen.

Die Kaiser Heinrich V. (1106-1125), Lothar (III.) v. Supplinburg (1125-1137) und Konrad III. (1137-1152) haben keine Biographen gefunden. Die glänzende Erscheinung Friedrichs I. Barbarossa (1152-1190) hat mehrfach zu Darstellungen Anlaß gegeben, allerdings mehr zu solchen seiner Taten als seines Lebenswandels. Bedeutendstes Werk der Gruppe sind die *Gesta Friderici*[657], die Bischof Otto v. Freising im Jahre 1157 begann, nach Ottos Tod (1158) sein *cartularius* (Notar) und *capellanus* Rahewin bis zum Jahr 1160 fortführte und mit einem Porträt des Staufers abschloß.

Das in vier Bücher geteilte Werk holt weit aus. Es beginnt lange vor der Zeit Friedrichs I., im Jahr 1080 mit der (zweiten) Bannung König Heinrichs IV. und der Wahl des Gegenpapstes Clemens III. Die *Gesta Friderici* – ähnlich wie die *Historia de duabus civitatibus* oder Weltchronik[658] Ottos geschichtsphilosophisch befrachtet – übergehen Friedrichs Geburt und Kindheit (wovon Otto als Onkel vermutlich etwas hätte erfahren können, wenn er es gewollt hätte) und lassen den Helden erst mit einer frühen kriegerischen Unternehmung auftreten (I 27). Nach der Vorgeschichte (lib. I) kommt Otto zur Schilderung der Amtsführung des Königs (bzw. Kaisers seit 1155). Das Programm ist historiographisch: Gesandtenverkehr, Rechtsprechung, Waffentaten. Friedrich Barbarossa hatte eine knappe autobiographische Skizze in Briefform zur Verfügung gestellt, deren Daten er seinem Biographen zur «erweiternden Ausführung» *(dilatanda et multiplicanda)* überließ[659]. Otto hat sich daran gehalten und die gewünschten und üblichen Techniken der *dilatatio* angewandt: II 14(13) *De situ Italiae …*; 15(14) *De situ … Mediolani*; 31(29) *De … Romanorum … legatione* [Rede] etc.

---

[656] W. v. GIESEBRECHT (wie n. 645), p. 1052, vermutete als Verfasser den Bischof Erlung v. Würzburg (1105-1121, zuvor 1103-1105 Kanzler Heinrichs IV.); darauf wird immer wieder zurückgegriffen, ohne daß der Beweis erbracht wäre, cf. M. SCHLUCK (wie n. 650), p. 9 sq., und H. BEUMANN, in *Institutionen, Kultur und Gesellschaft*, (Festschrift Josef Fleckenstein) 1984, p. 305-319.

[657] Otto v. Freising/Rahewin, Gesta Friderici, edd. G. WAITZ/B. v. SIMSON, Hannover/Leipzig ^{3}1912; ed. F.-J. SCHMALE, Darmstadt 1986 (mit Übersetzung von Adolf SCHMIDT). Zur Überlieferung R. DEUTINGER, *Rahewin von Freising*, Hannover 1999, p. 27 sqq.

[658] Otto v. Freising, Chronica sive Historia de duabus civitatibus, ed. A. HOFMEISTER (wie n. 574); ed. W. LAMMERS (wie n. 574).

[659] edd. G. WAITZ/B. v. SIMSON (wie n. 657), p. 1-5; ed. F.-J. SCHMALE (wie n. 657), p. 82-88.

Rahewin, der Autor der Bücher III und IV bringt zusätzlich gern Dokumente, z. B. den für Barbarossa ehrenvollen Brief König Heinrichs II. v. England, den Thomas Becket als Kanzler ausfertigte, und Magister Heribert (wohl Herbert v. Bosham) 1157 überbrachte (III 8). Erst mit dem letzten Kapitel bekommt das Werk eine deutlichere biographische Note durch die Schilderung der äußeren Erscheinung des Kaisers, deren wichtigste Quellen des Apollinaris Sidonius[660] Beschreibung des Westgotenkönigs Theoderich II. und Einharts Schilderung Karls d. Gr.[661] sind. Aus ihnen hat Rahewin das ausgewählt, was zu Friedrich I. paßte. Der Vergleich mit Beschreibungen anderer Autoren[662] und dem «Cappenberger Barbarossakopf», einem Geschenk des Kaisers für seinen Patenonkel Otto v. Cappenberg, erlauben die Feststellung, daß Rahewin mit seinem «literarischen Mosaik-Verfahren … keineswegs unbeholfen und willkürlich, sondern geradezu raffiniert kunstvoll und nachprüfbar genau»[663] gearbeitet hat. Erstmals seit spätkarolingischer Zeit[664] begegnen wir wieder einer Beschreibung von Kopf bis Fuß[665]:

Igitur divus augustus Fridericus, ut de Theoderico quidam scribit, et moribus et forma talis est, ut et illis dignus sit agnosci, qui eum minus familiariter intuentur; ita personam suam deus arbiter et ratio Nature consummate felicitatis dote sociata cumularunt. Moribus huiuscemodi, ut laudibus eorum nichil ne imperii quidem fraudet invidia. Forma corporis decenter exacta statura longissimis brevior, procerior eminentiorque mediocribus, flava cesaries, paulolum a vertice frontis crispata; aures vix superiacentibus crinibus operiuntur tonsore pro reverentia imperii pilos capitis et genarum assidua succisione curtante. Orbes oculorum acuti et perspicaces, nasus venustus, barba subrufa, labra subtilia nec dilatati oris angulis amplia-

Sidon., epist. I 2,1 sq.

---

[660] Sidonius, epist. I 2: Theoderici regis Gothorum formae quantitas, vitae qualitas, ed. C. LUETJOHANN, Auct. ant. t. 8, p. 2-4; ed. A. LOYEN, *Sidoine Apollinaire* t. 2, Paris 1970, p. 4-8. Kommentar H. KÖHLER, *C. Sollius Apollinaris Sidonius: Briefe Buch I*, Heidelberg 1995. Übersetzung und Interpretation W. B., in *Historiographie im frühen Mittelalter*, edd. A. SCHARER/G. SCHEIBELREITER, Wien/München 1994, p. 187 sq.

[661] Einhart, Vita Karoli c. 22. Text, Übersetzung und Kommentar Band III, p. 213-215.

[662] Wibald v. Stablo, epist. 375, ed. P. JAFFÉ, *Bibliotheca rerum Germanicarum* t. 1, 1864, p. 505; Otto Morena/Acerbus Morena/Continuator anonymus, Historia Frederici I., ed. F. GÜTERBOCK, Berlin 1930, p. 167; Richard v. London, Itinerarius peregrinorum c. 24, MGH Scriptores t. 27, p. 204, lin. 30-38 (bei der Schilderung der gleichbleibenden gemessenen Heiterkeit des Kaisers ist Sulp. Sev., Vita S. Mart. c. 27,1 benützt); Burchard v. Ursberg, Chronicon ad a. 1152, edd. O. HOLDER-EGGER/B. v. SIMSON, Hannover/Leipzig ^{2}1916, p. 23.

[663] H. GRUNDMANN, *Der Cappenberger Barbarossakopf*, Köln/Graz 1959, p. 53.

[664] Cf. Band III, p. 382 sq.: Gregorbild.

[665] Rahewin, Gesta Friderici IV 86, edd. G. WAITZ/B. v. SIMSON (wie n. 657), p. 342 sq.; ed. F.-J. SCHMALE (wie n. 657), p. 708. Die Übersetzung von A. SCHMIDT (in der letztgenannten Ausgabe) ist verglichen.

Einh., Vita Karoli c. 22 · Sidon., epist. I 2,3

ta totaque facies leta et hylaris. Dentium series ordinata niveum colorem representant. Gutturis et colli non obesi, sed parumper succulenti, lactea cutis et que iuvenili rubore suffunditur, eumque illi crebro colorem non ira, sed verecundia facit. Humeri paulisper prominentes, in succinctis ilibus vigor, crura suris fulta turgentibus honorabilia et bene mascula. Incessus firmus et constans, vox clara totaque corporis habitudo virilis. Tali corporis forma plurima et dignitas et auctoritas tam stanti quam sedenti acquiritur. Valitudine satis prospera, preter quod interdum febre effimera corripitur.

Einh., Vita Karoli c. 22

«Der göttliche Kaiser Friedrich zeichnet sich, wie ein Schriftsteller von Theoderich [II.] sagt, durch seinen Charakter wie durch sein Äußeres so aus, ‘daß er wert ist, auch von denen gekannt zu werden, die ihn nur selten im vertrauten Umgang zu sehen bekommen; in solchem Maß haben Gott der Herr und die Vernunft der Natur die gemeinsam gespendete Mitgift vollkommenen Glücks auf ihn gehäuft. Sein Charakter ist derart, daß dessen Lob nichts, nicht einmal der Neid auf sein’ Kaisertum ‘beeinträchtigen kann’. Er ist von geziemend wohlgebauter ‘Statur, nicht so groß wie die Größten, überragt an Größe aber doch die Mittelgroßen’. Sein blondes Haar ist oben an der ‘Stirn etwas gelockt’. Die Ohren werden kaum durch ‘darüberfallende Haare bedeckt, da der Barbier’ mit Rücksicht auf die Würde des Kaisertums das Haupthaar und den Backenbart durch ‘dauerndes Nachschneiden’ kürzt. Seine Augen sehen scharf und durchdringend. Schöne Nase, rötlicher Bart, ‘die schmalen Lippen durch keine auseinandergezogenen Mundwinkel verbreitert’, ‘das Gesicht freundlich und heiter’. ‘Die regelmäßige Reihe der Zähne ist von weißer Farbe. Kehle und Hals sind nicht fett, sondern’ ziemlich ‘straff und haben eine weiße Haut. Sie ist bedeckt von jugendlicher Röte; nicht der Zorn, sondern das Schamgefühl läßt sie oft in dieser Farbe erscheinen. Die Schultern’ stehen etwas hoch, ‘Kraft steckt in den kurzen Weichen, Unterschenkel mit kräftigen schwellenden Waden’ sind ‘ansehnlich und durchaus männlich’. ‘Sein Gang ist fest’ und gleichmäßig, ‘seine Stimme hell’, ‘die Haltung seines Körpers die eines Mannes. So bietet seine körperliche Gestalt im Stehen wie im Sitzen eine höchst würdige und stattliche Erscheinung. Seine Gesundheit ist’ recht ‘gut, außer daß’ er bisweilen von einem eintägigen ‘Fieber ergriffen wird’.»

Die *Gesta Friderici* von Otto und Rahewin haben rasch Verbreitung gefunden. Der vermutlich aus Bergamo stammende Verfasser des epischen *Carmen de gestis Frederici I. imperatoris*[666] scheint das Werk der beiden gekannt zu haben. Ganz auf Otto und Rahewin stützt sich das Barbarossa-Epos *Ligurinus*[667], das Gunther (v. Pairis?)[668] um 1186-1187 für Konrad, den dritten der das Erwachsenenalter erreichen-

[666] Carmen de gestis Frederici I. imperatoris in Lombardia, ed. I. Schmale-Ott, Hannover 1965. Englische Übersetzung T. Carson, New York 1994.

[667] Letzte Ausgabe E. Assmann, *Gunther der Dichter: Ligurinus*, Hannover 1987; Übersetzung in deutschen Hexametern G. Streckenbach, *Gunther: Ligurinus*. Ein Lied auf den Kaiser Friedrich Barbarossa, Sigmaringendorf 1995; in der Einführung dazu, p. 13 sq., Corrigenda zu Assmanns Ausgabe.

[668] Zu seiner Person und seinem Werk P. Orth, *Gunther v. Pairis: Hystoria Constantinopolitana*, Hildesheim/Zürich 1994, p. 2-42.

den Söhne Kaiser Friedrichs I., schrieb. Der Dichter hat Buch I seiner Vorlage beiseite gelassen und sich insofern auf die Person Friedrichs I. konzentriert; andererseits ist das letzte Kapitel (IV 86), in dem Rahewin von den *actus et gesta bellorum* endlich zu den *mores … caeterasque vitae illius partes* (IV 85) kommt, also zum eigentlich Biographischen, ebenfalls weggelassen. Der *Ligurinus* schließt episch mit der nach Rahewin (IV 85) gestalteten Abschiedsrede des Kaisers an sein Heer.

In dem von Friedrich 1158 neugegründeten Lodi zeichneten Otto Morena, Acerbus Morena und ein dritter, ein grobes Latein schreibender ungenannter Autor Friedrichs Taten in der Lombardei von 1153 bis 1168 auf *(Historia Friderici I.)*[669]. Ein Mailänder tat dasselbe für die Zeit von 1154 bis 1177 in den roh stilisierten *Gesta Federici I. imperatoris in Lombardia*[670]. Die Taten Barbarossas hat auch der Hofkaplan Gottfried v. Viterbo besungen, der von sich gesagt hat[671], daß er «in den Winkeln der Kaiserpfalz schrieb oder unterwegs zu Pferd unter einem Baum oder in einem Wald verborgen, wenn ich eine Stunde Zeit hatte, bei der Belagerung von Burgen, in vielen gefährlichen Gefechten, nicht in der Abgeschiedenheit oder in einem Kloster oder sonst an einem ruhigen Ort, sondern mitten in der Bewegung, in beständiger Unrast, in Kampf und Krieg, im Lärm des so großen Hofes, wo ich mich täglich als Kaplan zeigen mußte, bei Tag und Nacht, zur Messe, zu allen Stunden des Tags, bei Tisch, bei der Verhandlung von Rechtsfällen, beim Ausfertigen von Briefen, bei der täglichen Sorge um die neuankommenden Gäste, beim Erwerb des Lebensunterhaltes für mich und die Meinen, bei sehr ausgedehnten Gesandtschaftsreisen: zweimal nach Sizilien, dreimal in die Provence, einmal nach Spanien, vielfach nach Frankreich und vierzigmal von Deutschland nach Rom …» Gottfrieds *Gesta Friderici*[672] sind als Schlußteil eines größeren Werks überliefert[673]; sie behandeln in gereimten Hexametern und Pentametern[674] Ereignisse der Jahre 1155 bis 1180. Auch hier sind die *Gesta* Ottos v. Freising und Rahewins benützt. Fraglich ist, ob die in einem Teil der Handschriften von Gottfrieds *Pantheon* überlieferten *Gesta Heinrici VI.*[675] in Vagantenstrophen von unserem Hofkaplan stammen.

[669] ed. F. Güterbock (wie n. 662).

[670] Gesta Federici I. imperatoris in Lombardia (Annales Mediolanenses maiores), ed. O. Holder-Egger, Hannover 1892.

[671] Gottfried v. Viterbo, Memoria seculorum (um 1185), praef., MGH Scriptores t. 22, p. 105; cf. G. Misch, *Geschichte der Autobiographie* t. 3/2, p. 1140 sq. Die Übersetzung von B. Schmeidler, *Italienische Geschichtsschreiber des XII. und XIII. Jahrhunderts*, Leipzig 1909, p. 23, ist verglichen.

[672] MGH Scriptores t. 22, p. 307-334; gleichzeitig G.H. Pertz, *Gotifredi Viterbiensis Gesta Friderici I. et Heinrici VI.*, Hannover 1872, p. 1-45.

[673] Nämlich des Liber universalis, Wattenbach/Schmale, p. 85.

[674] Auf zwei Hexameter folgt jeweils ein Pentameter.

[675] MGH Scriptores t. 22, p. 334-338; G. H. Pertz (wie n. 672), p. 46-52.

Eine *Epistola de morte Friderici imperatoris*[676] berichtet von einem Erdbeben, das als Vorzeichen gedeutet wurde *(presagium future mutationis circa domnum imperatorem)*. Der Tod des Kaisers im Fluß Saleph ist protokollarisch knapp berichtet *(occulto dei iudicio casu lacrimabili et inopinato submersus est)*. All diese historiographisch und – im Falle des *Ligurinus* – auch poetisch nicht unbedeutenden Werke bringen unter biographischem Gesichtspunkt nicht viel.

Der Herrscher, dessen sich die Literatur des XII. Jahrhunderts mit der größten Begeisterung angenommen hat, ist Karl der Große. Sein literarisches Bild hat schon im IX. Jahrhundert eine tiefgreifende Wandlung erfahren[677]; viele neue Züge haben es im Lauf der Zeit modifiziert[678]. Doch ist Einharts *Vita Karoli* die Grundlage der Erinnerung geblieben. Lampert v. Hersfeld hat wohl als erster Kritik an ihr geäußert: Karls Taten hätten nach ihm von einem Livius oder Sallust beschrieben werden müssen. Dann entstehen ab 1140 vor allem in Gallien neue Karlsleben und Karlslegenden, die z.T. unter dem Namen des Reimser Erzbischofs Turpin umlaufen (cf. oben p. 337).

Friedrich Barbarossa setzte sich an die Spitze der Bewegung, indem er am 29. XII. 1165 durch den (Gegen-)Papst Paschalis III. den großen Karl heiligsprechen ließ; keine Heiligsprechung des Mittelalters ist in neuester Zeit glanzvoller kommemoriert worden als diese[679]. Zum Anlaß schrieb ein Aachener Kleriker *De sanctitate meritorum et gloria miraculorum B.Karoli Magni*[680]. Die bunte, aus vielen Spolien zusammengesetzte und mit Lob gespickte Lebensbeschreibung lenkt von den legendarischen Taten Karls bei Ps. Turpin zurück auf den historischen, hier allerdings idealisierten Charakter.

Während die Heiligsprechung Karls d. Gr. eine Angelegenheit des Reichs war und seine Verehrung die halb Europas, ist dem Kaiserpaar Heinrich II. und Kunigunde durch das von ihm gegründete Bistum Bamberg die Ehre der Altäre zuteilgeworden. Im Zug der Kanonisation Heinrichs II. (1146) entstand eine *Vita*

676 ed. A. Chroust, *Quellen zur Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friedrichs I.*, Berlin 1928, p. 173-178.

677 Notker I. Balbulus v. St. Gallen: Band III, p. 388-404.

678 Cf. R. Folz, *Le Souvenir et la Légende de Charlemagne dans l'Empire germanique médiéval*, Paris 1950.

679 Zum 800jährigen Jubiläum der Kanonisation erschien die fünfbändige Festschrift *Karl der Große*, ed. W. Braunfels, Düsseldorf 1965-1968.

680 G. Rauschen (ed.), *Die Legende Karls des Großen im 11. und 12. Jahrhundert*, Leipzig 1890, p. 17-93. K.-E. Geith, *Carolus Magnus*. Studien zur Darstellung Karls des Großen in der deutschen Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts, Bern/München 1977, p. 27-29.

(II) S. Heinrici[681]; um 1165 wurde in typisch hochmittelalterlicher Weise die Vita mit urkundlichem Material erweitert[682]. Offenbar ohne Kenntnis der ersten, noch zu Lebzeiten des Kaisers verfaßten Heinrichsbiographie von Adalbold v. Utrecht[683] hat der Bamberger Verfasser der staufischen Vita mit Einfühlung die vergangene Welt der Ottonen beschworen.

Da klafft noch kein Riß zwischen (dem von Priestern verwalteten) Himmel und (der den Laien zugewiesenen) Erde. Mit der Erhebung zum König im Jahr 1002 ist Heinrich dem Himmelreich ein Stück nähergerückt (*ut per temporalis regni fastigia ad culmen cęlestis regni pertingeret*, c. 1). Wie in der *Vita Bardonis maior* ist die Ausgestaltung der Landschaft zu einem sakralen Raum ein Thema der Biographie[684]. Im Norden wird Bamberg von St. Michael bewacht (Kloster Michelsberg), im Süden von St. Stephan (c. 6); im Osten von St. Gangolf, im Westen von St. Jakob; in der Mitte dieser kreuzförmigen geistlichen Befestigung (*in modum crucis undique munitus*, c. 7) liegt der Dom. Die Liturgie des Papstempfangs wird vom Kaiser selbst entworfen (c. 25). Trotz seiner Frömmigkeit mehrt er das Reich. Durch seine Politik gegenüber Ungarn, mit dessen König Stephan er seine Schwester Gisela verehelicht, wird er ein «Apostel der Ungarn» (*apostolus fit Ungariorum*, c. 14).

Daneben hat mancherlei Legendarisches[685] in die Vita Eingang gefunden: Das Gottesurteil des Laufens über glühende Pflugscharen, dem sich die Kaiserin Kunigunde angeblich unterziehen mußte (c. 8); der Traum von dem mit dem Skalpell (*ferrum sectorium*, c. 11) einen Nierenstein herausoperierenden Mönchsvater Benedikt; die Erzählung des Teufels, wie der hl. Laurentius einen Merseburger Goldkelch beim Wiegen der guten und bösen Taten des verstorbenen Kaisers in die rechte Schale legte (c. 18).

681 Adelbertus Diaconus (?), Vita (II) S. Heinrici, ed. M. Stumpf, *Die Vita sancti Heinrici …*, Hannover 1999, p. 225-324. Maßgebende Hs. ist Klagenfurt, Kärntner Landesarchiv GV 1/29; Abb. des Titelbilds G. Suckale-Redlefsen, *Die [illuminierten] Handschriften des 12. Jahrhunderts der Staatsbibliothek Bamberg*, Wiesbaden 1995, p. XXXIII.

682 Diese erweiterte Form ist am besten lesbar in MGH Scriptores t. 4, p. 792-814; bei M. Stumpf (vorige n.) ist sie in nicht leicht durchschaubarer Weise mit der Edition der ersten Fassung kombiniert. Maßgebende Hs.: Bamberg R. B. 120 (E. III. 25), cf. G. Suckale-Redlefsen (vorige n.) nr. 56 (mit Abb.).

683 Band IV/1, p. 183 sq.

684 Band IV/1, p. 202-205. Dieselbe Idee mit Bezug auf Paderborn in Vita S. Meinwerci c. 218. Der Verfasser der Meinwerkvita benützt und zitiert *(in modum crucis)* an dieser Stelle die Vita (II) S. Heinrici (erste Rezension).

685 R. Klauser, *Der Heinrichs- und Kunigundenkult …*, Bamberg 1957.

Der Heiligsprechung Kaiser Heinrich II. folgte im Jahr 1200 die seiner Frau Kunigunde († 1033). Wohl zur Vorbereitung dieser Kanonisation[686] wurde von einem Bamberger Autor die nur neun Kapitel umfassende *Vita S. Cunegundis*[687] geschrieben, in der die Kaiserin als *fundatrix* des Stiftes Kaufungen (c. 1) und Heilige einer Art von Ehe geschildert ist, für die dem Biographen noch der Begriff fehlt (c. 2):

Sall., Cat. 20,4

O sanctum matrimonium, ubi una fides inviolate castitatis, ubi unus spiritus misericordie et veritatis, ubi idem velle in virtutibus idemque nolle in vitiis, ubi nec primus nec alter discerni potuit, dum alter quod primus voluit, ubi par animus in multifariis operum effectibus pares in duobus ostendit affectus. Quales has nuptias dixerim, nescio.

«O heilige Ehe, in der eine gemeinsame Treue zur unverletzten Keuschheit herrschte, ein gemeinsamer Geist der Barmherzigkeit und der Wahrheit, 'dasselbe Wollen' bei den Tugenden, 'und dasselbe Nichtwollen' bei den Lastern, wo kein erster und kein zweiter unterschieden werden konnte, weil der zweite dasselbe wie der erste wollte, wo ein gleicher Geist bei der Verrichtung vielfältiger Werke die gleiche Liebe bei beiden zeigte. Wie ich einen solchen Ehebund nennen soll, weiß ich nicht.»

Mit dem bekannten Zitat von Sallusts *Idem velle atque idem nolle, ea demum firma amicitia est*[688] ist dieser mit Parallelismen aller Art dicht gefüllte Abschnitt unter den Gedanken der Freundschaft gestellt[689]; der säuerliche Begriff der Josephs-

686 Sie ist von «weitreichender Bedeutung im Rahmen der Entwicklung des päpstlichen Kanonisationsrechtes. In die Publikation ihrer [der Kaiserin Kundigunde] Kanonisation hat Aufnahme gefunden der locus classicus des alleinigen päpstlichen Rechtes, einen Menschen den Heiligen zuzuzählen: … *cum hoc sublime iudicium ad eum tantum pertineat, qui est beati Petri successor et vicarius Iesu Christi*», R. Klauser, «Zur Entwicklung des Heiligsprechungsverfahrens», *Zs. für Rechtsgeschichte* Kan. Abt. 40, 1954, p. 85-101, hier p. 100. Ausgabe der im Original erhaltenen Kanonisationsurkunde Bamberg, Staatsarchiv A 23 Nr. 2½, J. Petersohn, «Die Litterae Papst Innozenz' III. zur Heiligsprechung der Kaiserin Kunigunde (1200)», *Jb. für fränkische Landesforschung* 37, 1977, p. 1-25.

687 MGH Scriptores t. 4, p. 821-824. Der Autor ist ein Bamberger Kleriker, wie aus dem Lob Bambergs am Anfang (c. 1) und Ende (c. 9) der Vita hervorgeht. Die in neuerer Literatur zu findende Behauptung, der Verfasser sei Bischof Thiemo v. Bamberg (1196-1202), verwechselt den Organisator der Kanonisation mit dem Autor der Vita.

688 Möglicherweise vermittelt durch Hieron., epist. 130,12. Die Frauenporträts in den Hieronymusbriefen hat unser Autor jedenfalls studiert; daß Kunigunde «fast ungesehen zur Kirche eilte» (*Ad ecclesiae limina pene invisa properabat*, c. 5) ist dem Bild der Asella abgekupfert (Hieron., epist. 24,4,2).

689 In Hieronymus' Malchusvita, dem biographischen Urmodell der Josephsehe, wollen Malchus und die Mitgefangene, die zwangsweise verheiratet werden, wie Bruder und Schwester zusammenleben, Vita Malchi monachi captivi c. 6, Migne PL 23, 1845, col. 57.

ehe ist vermieden. Diese Form der Ehe glaubt der Autor als «Regel eines vollkommenen Lebens» (*perfecte vite norma*, c. 3) empfehlen zu können. Auf die Lebensbeschreibung Heinrichs II. ist ausdrücklich Bezug genommen (c. 3). Die Vita versteht sich als ein Supplement zur Heinrichsvita; dementsprechend haben nicht wenige Bibliothekare und Schreiber des Mittelalters *Vita (II) S. Heinrici* und *Vita S. Cunegundis* zusammen in einem Band überliefert[690] und so ein Ehepaar in einem Biographienpaar dargestellt.

Biographien von *Grafen* kommen im hohen Mittelalter allmählich häufiger vor. Odos v. Cluny *Vita S. Geraldi* signalisiert das erwachende Interesse an diesem Stand. Als ein Stifter ist Graf Burchard v. Vendôme († 1012) im Kloster St. Maur-des-Fossés (bei Paris) zu biographischen Ehren gekommen[691]. Im Spannungsfeld des Investiturstreits profiliert sich die Markgräfin Mathilde v. Tuszien († 1115) zu einer Größe, die – jedenfalls was die Literatur betrifft[692] – mit Kaiser Heinrich IV. verglichen werden kann. In dem Klösterchen auf ihrer Burg Canossa schreibt der Priester Donizo um 1115 eine Biographie in 2934 Versen, meist leoninischen Hexametern (I 749-794 epanalapetische Distichen [Versus reciproci]; II 1536-1549 Versus adonici), deren erstes Buch die gräflichen Vorfahren schildert, während das zweite die Heldin Mathilde vom Amtsantritt (1071) bis zum Tod (1115) besingt. Der Titel des Werks, der Donizo v. Canossa vorschwebte, scheint nach dem erhaltenen Original[693] *De principibus Canusinis* gewesen zu sein; die Editoren haben sich für *Vita comitissae Mathildis* oder einfach *Vita Mathildis* entschieden[694].

690 Mindestens 17 Hss., cf. G. Priest, «Die Handschriften der Vita Heinrici und Vita Cunegundis», NA 40, 1916, p. 249-263.

691 Odo monachus Fossatensis, Vita domni Burchardi venerabilis comitis, Migne PL 143, col. 847-862. – Die Vita eines englischen Grafen des XI. Jhs. ist oben n. 287 erwähnt.

692 Johannes v. Mantua eröffnet «die Reihe derer, die auf Wunsch der … Fürstin geschrieben oder ihr ihre Werke gewidmet haben: Anselm von Lucca, der Verfasser der ersten Biographie Anselms, mit der die von Ubald von Mantua an Mathilde geschickten Wunderberichte verbunden wurden, Rangerius, Anselm von Canterbury und Donizo … – eine Reihe, zu der aus der damaligen Zeit nur die Widmungen und Arbeiten für Heinrich IV. ein Gegenstück bilden», B. Bischoff, «Der Canticumkommentar des Johannes von Mantua», in *Lebenskräfte in der abendländischen Geistesgeschichte*, (Festschrift Walter Goetz) Marburg 1948, p. 25 sq.

693 Vat. lat. 4922, facs. Zürich 1984 (Codices e Vaticanis selecti 62) mit Einführung von V. Fumagalli im Begleitband.

694 MGH Scriptores t. 12, p. 351-409; ed. L. Simeoni, Bologna 1940; edd. U. Bellocchi/G. Marzi (lateinisch/italienisch) Modena 1970. Der Begleitband zur Facsimileausgabe des Vat. lat. 4922 (vorige n.) enthält eine Übersetzung in deutschen Versen von A. Janeck; danach die Zitate im folgenden.

Die Familie, so erzählt die Burg Canossa[695] im I. Buch, verdankt ihren Aufstieg den Ottonen, denen sie anfangs eifrig dient. Bonifatius, Mathildes Vater, versteht sich gut mit Heinrich III., dem «König mit schönem Gesicht / reich und gebildet und höflich» (I 13; v. 979 sq.); aber als «die deutschen Könige den Brauch einführten, die Kirchen zu verkaufen» (I 16 tit.), war für Markgraf Bonifatius der Anlaß gegeben, sich abzusetzen.

Das zweite Buch, das Mathildes Leben erzählt, beginnt mit dem Ereignis, das Canossa berühmt gemacht hat, der Buße König Heinrichs IV. vor Papst Gregor VII. Im folgenden Kapitel (II 2) ist von den Kriegen, die Mathilde für Gregor VII. führt, die Rede und auch von den bedeutenden Geldern, die sie nach Rom überweist. 1085 ist ein Krisenjahr der Gregorianer. Auf Gregors VII. Tod im Exil von Salerno (1085) folgt 1086 der des Anselm v. Lucca im Exil zu Mantua. Ihn hätten die Gregorianer gern als Papst gesehen. Nun wirkt er als neuer Heiliger auf ihrer Seite, meint Donizo. Wichtig ist ihm auch, daß Anselm v. Lucca in einer Vita in Versen verewigt wurde, deren Verfasser Rangerius v. Lucca war (II 3, v. 390; cf. oben p. 450). Das ist das direkte Vorbild für unseren Donizo; daher seine Idee, eine Biographie in epischer Form zu schreiben. Es folgen kriegerische Einzelheiten. Eine besondere Freude bereitet es Mathilde, daß sich die russische Praxedis von ihrem Gemahl, dem Kaiser, abwendet. Der größte Triumph aber über Heinrich IV. ist es, daß sich sein eigener Sohn gegen ihn erhebt. Des Kaisers Todestag und Begräbnisort werden sorgfältig notiert (II 15; v. 1040): «Ruhe fand er im Dom zu Speyer, den er einst erbaute.»

Auf den neuen deutschen König Heinrich V. richten sich nun die Hoffnungen des Mathildenbiographen. Er verfügt über die Tugend, die Donizo besonders bewundert (II 18; v. 1128): «Dieser Heinrich der Fünfte ist klug und ein Freund auch der Schlauheit.» Heinrich V. zieht 1111 nach Rom und nimmt dort Papst Paschalis II. gefangen, was Donizo zu einem verbalen Ausfall gegen die Deutschen veranlaßt (II 18; v. 1208). Dann sieht er es als eine Krönung der Politik Mathildens an, daß sie vom Kaiser zu seinem Vertreter in Ligurien eingesetzt wird. Wieder berichtet er ein interessantes Detail: «Ihre Gespräche nun führen sie ganz in der Sprache der Deutschen, / unnötig war's, Übersetzer dafür überhaupt zu gebrauchen» (II 18; v. 1252 sq.). Nach einem Lob der Frömmigkeit Mathildens schließt die Lebensbeschreibung in ihrer ursprünglichen Fassung. Wir haben wieder eine noch zu Lebzeiten des Helden (der Heldin) geschriebene Biographie vor uns.

[695] Eine vergleichbare Personifikation in der Biographie des hohen Mittelalters ist die Augia im Leben des Abtes Witigowo (Band IV/1, p. 161); die Reichenau macht dem Abt Vorwürfe wegen seiner häufigen Abwesenheit, lobt ihn aber ob seiner Erwerbungen.

Während die Vita fürs erste abgeschlossen wurde (1115), ist Mathilde 69jährig gestorben. In einem Zusatzkapitel schilderte Donizo den Tod der Gräfin. An seinem Anfang und Ende wurde der Originalcodex der Vita durch Beigaben abgerundet, die jeweils etwas Charakteristisches über Mathilde aussagen. Vorn steht auf den Blättern 1 und 2 der Bericht über eine radikale Säkularisation zugunsten der Rüstung Gregors VII. in einer hitzigen Phase des Investiturstreits[696]. Am Ende des Buchs steht ein Empfangsgedicht für Kaiser Heinrich V. und seine Gemahlin in aus jeweils drei Adoneen gebildeten Hexametern (Versus adonici). Das große Geschlecht der *principes Canusini* ist erloschen. Aber die Geschichte geht weiter. Der Dichter redet Burg und Kloster Canossa zuversichtlich an:

> *Plangere cessa: | gaudia specta, | stabis honeste;*
> *Cesar honorat, | teque decorat, | sis sua semper.*

«Ende dein Weinen, Freuden erwarte, wirst sein geehret, / ehrt dich der Kaiser, wird dich verschönern, sein bleibst du immer.» Kaum ist Mathilde tot, richten sich die Hoffnungen der Bewohner ihres Herrschaftsmittelpunkts Canossa auf den Kaiser.

Der Hofdichter mußte beim Lobpreis Mathildes und ihrer Familie vieles auslassen: die Ermordung ihres Vaters Bonifatius; die zweite Ehe der Mutter; Gefangennahme und rasche Befreiung nach dem unerwarteten Tod Kaiser Heinrichs III.; der 23jährigen Mathilde erste, nach zwei Jahren gescheiterte Ehe mit ihrem buckligen Stiefbruder; die Reichsacht, der Mathilde verfiel (1081); die zweite, nach wenigen Jahren wieder gescheiterte Ehe der 43jährigen mit dem 17jährigen Welf V. (1089); den Verlust ihrer Residenzstadt Mantua an die Kaiserlichen (1091) … *Frivola vitavi*, sagt Donizo (II 20, v. 1406), «Kleinigkeiten habe ich übergangen». Auch die rotblonden Haare und auffallend großen Zähne, die man bei Öffnung des Sarges im XVII. Jahrhundert bemerkte, sind nicht erwähnt.

Nicht nur diese persönlichen und familiären Details sind ausgelassen, sondern auch das, was aus heutiger Perspektive die Quintessenz dieser Existenz ausmacht: Nämlich, daß Mathildes Leben Stück für Stück ein einziger Liquidationsprozeß war. Die Herrschaft Tuszien, die ihre Vorfahren und vor allem ihr Vater zuletzt in rasendem Wettlauf mit der wachsenden Macht der oberitalienischen Städte aufgebaut hatten, wird zu Lebzeiten Mathildes aufgelöst in Kriegen, Spenden an den Heiligen Vater, Stiftungen etc. Mathilde hat offenbar beschlossen, ihre Unsterblichkeit woanders zu suchen als in der dynastischen Kontinuität. Sie ist einen anderen Weg gegangen als die Territorialherren ihrer Zeit, die auf Landausbau, Herr-

[696] ed. L. Simeoni (wie n. 694), p. 109 sq.

schaftserweiterung und Kontinuität setzten; sie liquidierte zugunsten des Papsttums und der Kirche[697].

Wenn sie damit Nachruhm auf Erden gesucht haben sollte, dann ist die Rechnung aufgegangen. Während Grabmäler von mittelalterlichen Kaisern und Königen den Renaissance- und Barockpäpsten im neuen Petersdom entbehrlich schienen, beiseitegeräumt wurden und verschwanden, sind die sterblichen Überreste der Gräfin 1634 von Urban VIII. in die Peterskirche transferiert worden, ohne daß damit der Status der Frau neu definiert worden wäre, auf deren Heiligsprechung man weise verzichtete.

Trotz formaler Mängel und inhaltlicher Einseitigkeiten ist die Mathildenvita des Donizo biographiegeschichtlich von erstrangiger Bedeutung. Sie schildet die Taten einer führenden Frau in einer großen Form. Der repräsentative Anspruch der Vita ist durch sieben ganzseitige Miniaturen unterstrichen. In ihnen wird Familiengeschichte in biographischem Rahmen dokumentiert; das erste Bild zeigt die thronende Mathilde zwischen Schwertträger und Dichter, das letzte einen Kniefall Heinrichs IV. vor der wiederum thronenden Gräfin in Canossa. Das Buch ist immer wieder kopiert worden und zwar häufig als *illustrierte Biographie*, also mit den Bildern[698]. Das Original des Autors hat sozusagen Facsimile-Ausgaben erlebt, bevor die Technik des multiplizierenden Facsimiles erfunden war.

Graf Karl v. Flandern («der Gute», 1119-1127), ein Sohn des Dänenkönigs Knut IV., war mit fast allen regierenden Herrscherhäusern Westeuropas versippt, auch mit Saliern und Staufern. Er soll nach Kaiser Heinrichs V. Tod im Jahr 1125 als Kandidat für den deutschen Königsthron ins Spiel gebracht worden sein[699]. Sein Herrschaftszentrum Brügge mit der nach dem Muster der Aachener Pfalzkapelle erbauten Stiftskirche St. Donatian (in der französischen Revolution dem Erdboden gleichgemacht) stand unter der Lehenshoheit des französischen Königs. Ludwig VI. v. Frankreich erschien denn auch nach der Ermordung des Grafen im Land, machte dem Rest der Verschwörer den Garaus und wollte die Gelegenheit zu handfester Territorialpolitik benutzen. Der Widerstand dagegen ist eine wichtige Etappe unabhängiger Staatsbildung in Flandern.

[697] Nach V. Fumagalli, Begleitband zum facs. (wie n. 693, p. 35) habe sie das ganz bewußt getan, um ihres Staats «Ende zu beschleunigen … Donizo in seiner tiefen Bindung an die Dynastie … hat dies alles nicht begriffen».

[698] Dokumentation bei U. Bellocchi/G. Marzi (wie n. 694).

[699] Das berichtet Galbert v. Brügge (cf. n. 704) in c. 4 seiner Biographie. Otto v. Freising bestätigt in seiner Weltchronik (VII 17) die Nachricht. Über den Grafen v. Flandern als Lehensmann der französischen Krone und Reichsfürsten zugleich H. Sproemberg, *Mittelalter und demokratische Geschichtsschreibung*, Berlin 1971, p. 323 sqq.

Ein Familienverband, dessen Haupt Bertulf war, Propst von St. Donatian zu Brügge und zugleich Kanzler von Flandern, wurde vom Grafen Karl auf seine unfreie Herkunft hingewiesen. Die einflußreiche Großfamilie faßte das als einen Anschlag auf ihre soziale Stellung auf; Mitglieder und Sympathisanten des Clans schlugen den Grafen beim Gebet in St. Donatian kurzerhand tot. Im vielstimmigen literarischen Echo auf diesen Mord und seine verheerenden Folgen für die Rebellen dominieren die Augenzeugen Walter v. Thérouanne und Galbert v. Brügge. Beide haben sich eingeführter Formen bedient. Walter v. Thérouanne will mit seiner wohl noch im Jahr 1127 geschriebenen *Vita Karoli comitis*[700] ähnlich einem Dramatiker[701] durch Erweckung von «Liebe» und «Furcht» die Gemüter bewegen (praef.) und folgt bewußt nicht der natürlichen, chronologischen Ordnung, sondern einem *ordo artificialis* (ib.; cf. oben n. 595). Damit der Leser das Werk dennoch überblickt, ist eine Übersicht über die 53 Kapitel des *libellus* vorausgeschickt.

Mit der Erzählung des Mordes am 2. III. 1127 beginnt Walter (c. 1), dann rekapituliert er, wie es dazu kam (c. 2-14), und spricht genau in der Mitte nochmals eingehend über das Verbrechen (c. 25-27). Der Graf, dem bei seiner Andacht, das Heftchen *(libellus)* mit den sieben Bußpsalmen in Händen, der Kopf zertrümmert wurde, ist für Walter ein Martyrer, denn *martyrem non tam facit pena quam causa*[702], und was war der Grund seines Todes anders als die Gerechtigkeit? Die zweite Hälfte des Buchs schildert die nach «Gottes gerechtem Urteil schrecklich ausgeführte Rache an den Mördern» (so das Explicit). Nur ein kleiner Teil des Textes ist dem Leben des Grafen gewidmet; wir haben unter dem Titel Vita eher ein Stück Zeitgeschichte vor uns oder eine historische Monographie sallustischen Typs[703].

Gleichzeitig mit Walter v. Thérouanne schrieb der *notarius* Galbert v. Brügge. Der Titel seines viel größer angelegten, aber kaum verbreiteten Werks lautet nach den (frühneuzeitlichen) Handschriften «Über Mord, Verrat und Tötung des glor-

[700] Walter v. Thérouanne, Vita Karoli comitis, MGH Scriptores t. 12, p. 537-561.

[701] Cf. Aristoteles, Poetik c. 6.

[702] Vita Karoli comitis c. 27; MGH Scriptores t. 12, p. 549. Das Augustinuszitat (cf. n. 316) wird von Johannes v. Salisbury aufgegriffen (cf. oben p. 385) und spielt dann in der Diskussion um Thomas Becket eine zentrale Rolle, cf. oben p. 386 und 393 mit n. 385.

[703] In der im Jahr 1130 geschriebenen Vita domni Iohannis Morinensis episcopi (MGH Scriptores t. 15, p. 1138-1150) zeigt Walter, daß er den zeitüblichen Vitenstil beherrscht. Bischof Johannes I. v. Thérouanne (1099-1133) ist ein Feind jeglicher Strafe; sogar einen Anschlag auf sein Leben (c. 11) läßt er ungesühnt – ein nachdenkliches Echo auf die Massenexekution, die Ludwig VI. v. Frankreich in Brügge veranstaltete, als er jeden einzelnen der Gefangenen von einem hohen Turm in den Tod springen ließ?

reichen Grafen Karl von Flandern»[704]. Das klingt redundant, charakterisiert aber die Perspektive des Autors, der vom Ereignis nicht loskommt, das Gefühl hat, daß Bedeutendes geschieht, aber aus seiner Nahsicht nicht viel mehr als Mord und Totschlag erkennen kann.

Galbert v. Brügge fühlt sich durch die Ereignisse wie in einen Sund *(quasi in euripo)* getrieben. Er will sich freischreiben. Das 122 Kapitel umfassende Werk zeigt ab c. 15, wie es entstanden ist, nämlich als Tagebuch. Vom 2. III. 1127 (c. 15) bis zum Palmsonntag, 27. III. (c. 51) hat Galbert keinen Tag ohne Notiz gelassen und oft sehr detailliert über die Folgen des Mordes für die Verschwörer und die Stadt Brügge berichtet. In dieser Partie findet sich auch eine Schilderung, wie der Autor arbeitet. Wenn er keinen Platz und keine Ruhe zum Schreiben findet, nimmt er Notizen auf (Wachs-)Tafeln auf, die er dann nachts oder in einer ruhigen Stunde tagsüber ausarbeitet. Er will nicht auf Einzelschicksale achten, sondern auf den Gesamtverlauf, obwohl er sich zu einer solchen Betrachtungsweise zwingen muß[705]. Nach einer kleinen Pause in der Karwoche fährt er am 30. III. 1127 (c. 52) mit seinen Aufzeichnungen fort bis zum 26. IV. (c. 80); nur einmal bleibt ein Tag ohne Notiz. Dann treten häufigere und längere Unterbrechungen ein; doch wird das Thema noch bis zum 29. VII. 1128 verfolgt (c. 120). Durch die meist am Anfang des jeweiligen Eintrags stehende Datierung ist ein Stück Tagebuchstil in das fertige Werk übernommen worden. Trotz ihrer die Rache verherrlichenden Tendenz kann die detaillierte Geschichte auch à rebours gelesen werden: als Familiensaga[706], Palastrevolution, Geschichte einer kommunalen, emanzipatorischen Bewegung[707], vielleicht sogar eines Klassenkampfs.

Die Grafen Gottfried und Otto v. Cappenberg (in Westfalen) spielen in der Reichsgeschichte eine große Rolle, indem sie durch ihre «Bekehrung» dem Prämonstratenserorden den Weg bereiteten. Die um 1145 geschriebene *Vita (I) B.Godefridi comitis*[708] bringt neben der Geschichte der Umwandlung der Burg Cappenberg in

---

[704] Galbert v. Brügge, De multro, traditione et occisione gloriosi Karoli comitis Flandriarum, ed. J. Rider, Turnhout 1994; ältere Ausgabe H. Pirenne, *Histoire du meurtre de Charles le Bon*, Paris 1891. In MGH Scriptores t. 12, p. 561-619, steht der Text unter dem Titel Passio Karoli comitis. Englische Übersetzung von J. B. Ross, New York/ Evanston ²1967; französische Übersetzung von J. Gengoux, Antwerpen 1978.

[705] Galbert, De multro c. 35, ed. J. Rider, p. 81; ed. H. Pirenne, p. 58, MGH Scriptores t. 12, p. 580.

[706] «saga of the rise and fall of a Flemish clan», J. B. Ross, *Speculum* 34, 1959, p. 381.

[707] H. Sproemberg (wie n. 699), p. 221 sqq.

[708] MGH Scriptores t. 12, p. 514-530; ältere Ausgabe Acta SS Ian. t. 1, 1643, p. 846-855. Zu den Hss. und zur Datierung der Viten G. Niemeyer, «Die Vitae Godefridi Cappenbergensis», DA 23, 1967, p. 405 sqq. Maßgebend ist der hübsche Libellus Mainz, Bi-

ein Prämonstratenserstift (c. 2 sqq.; a. 1122) vielerlei aus der Frühzeit des Ordens. Die Einbeziehung von Gottfrieds Bruder Otto und des Ordensstifters Norbert in die Vita, überhaupt ihre Personenvielfalt, ihre Wunder, Visionen (Träume), denkwürdigen Aussprüche und Gespräche machen auch diese Vita zur Geschichte einer religiösen Bewegung. Graf Gottfried ist die Hauptperson, bekommt aber wenig Kontur. Er hat strahlende Augen (*oculis stellantibus*, c. 1; die Junktur aus Sulp. Sev., epist. 2,3) und kümmert sich nicht um seine Frisur (*crine deformis*, c. 8). Das ist fast schon alles, was wir über sein Äußeres erfahren – zu wenig, um ihn mit der charaktervollen romanischen Ritterfigur unter den Heiligen in der Vorhalle des Doms von Münster zu identifizieren[709].

Nach dem, was die Geschichtswissenschaft über Gottfried v. Cappenberg herausgebracht hat, war sein nur etwa 30 Jahre währendes Leben († 1127) reich an dramatischen Höhepunkten. Er war unter denen, die im Jahr 1121 den Dom von Münster und einen Teil der Stadt in Flammen aufgehen ließen; er hat seinen anfangs widerstrebenden Bruder Otto, den Taufpaten des späteren Kaisers Friedrich Barbarossa, in sein religiöses Projekt gezogen. Nachdem er auch seine Frau ins Kloster genötigt hat und diese daraus entführt wurde, soll er sich dem Entführer waffenlos in den Weg gestellt haben. All das steht *nicht* in der *Vita (I) B. Godefridi comitis*[710].

---

bliothek des Bischöfl. Priesterseminars 52, saec. XIII, aus Ilbenstadt in der Wetterau. Die Neuausgabe der Gottfried-Viten bleibt ein Desiderat.

[709] Ein sicher zuzuschreibendes Denkmal haben Gottfried und Otto v. Cappenberg um 1331 in Gestalt eines Doppelgrabsteins in Cappenberg erhalten. Die Brüder sind als junge Ritter dargestellt, die hocherfreut das gotische Modell der von ihnen gestifteten Klosterkirche gemeinsam emporhalten: Ein «Denkmal adliger Frömmigkeit» (K. Bauch, *Das mittelalterliche Grabbild*, 1976, p. 106 mit tab. 178) und eines der Bruderliebe dazu. In der Kirche von Cappenberg befindet sich noch ein Einzelgrabmal Gottfrieds aus dem XIV. Jh., das H. Grundmann, *Ausgewählte Aufsätze* t. 1, Stuttgart 1976, p. 160 sq. (mit tab. 4), heranzieht, um allen Schwierigkeiten zum Trotz zu zeigen, daß der Ritter im Domparadies zu Münster doch Gottfried darstellt. Zu einem weiteren Grabdenkmal des Grafen im hessischen Ilbenstadt R. Fritz, «Die Ikonographie des heiligen Gottfried von Cappenberg», *Westfälische Zs.* 111, 1961, p. 1 sqq. Ist ein Graf im Mittelalter häufiger plastisch dargestellt worden?

[710] Aber bei H. Grundmann, *Der Cappenberger Barbarossakopf*, 1959, p. 19 sq. (Brandschatzung) und p. 24 (der widerstrebende Bruder und der Entführer der ins Kloster gesteckten Ehefrau). Der Deutung Grundmanns, daß sich Gottfried aus Reue über die Brandschatzung der Stadt Münster dem Mönchtum zugewandt habe, widerspricht N. Bewerunge, «Der Ordenseintritt des Grafen Gottfried von Cappenberg», *Archiv für mittelrhein. Kirchengeschichte* 33, 1981, p. 63 sqq., unter Berufung auf das erste Kapitel der Vita (I) B.Godefridi, das den Leser nicht auf ein Bekehrungserlebnis vorbereitet, sondern auf die Erfüllung einer verheißungsvollen religiösen Anlage: Schon Gottfrieds Großvater, Graf Hermann, wirkte ein Wunder (mit Handwaschwasser).

Markant umrissen ist da nur der Böse, Graf Friedrich v. Arnsberg, der sich nicht damit abfinden mag, daß die Mitgift seiner Tochter Jutta an die Weißen Mönche fällt. Der Tod des Schwiegervaters (a. 1124) befreit Gottfried «von dieser Pest» (c. 9).

Vom Grafen Gottfried gibt der Autor kein rundes Lebensbild. Der kompetente Latinist, der gern aus Virgil und den christlichen Dichtern zitiert, mußte Rücksichten nehmen, die dann etwa eine Generation später für den Verfasser der *Vita (II) B. Godefridi comitis*[711] nicht mehr galten. Dieser aber war von vielen Details schon wieder zeitlich zu weit entfernt, sodaß insgesamt viel Raum für Hypothesen[712] zur Geschichte des Grafen bleibt. Auch die Versvita[713] hilft hinsichtlich der Persönlichkeit Gottfrieds nicht weiter; sie setzt traditionsgemäß nur das um, was in der Prosa (der ersten Vita) bereits vorhanden war[714].

Das Beispiel Gottfrieds v. Cappenberg hat Nachfolge gefunden. Der Graf Ludwig v. Arnstein gründete im Jahr 1139 auf einem der schönsten und markantesten Burgberge der Rheinlande, dem die Mündung der Lahn in den Rhein überblickenden Arnstein, ein Prämonstratenserkloster und trat selbst als Konverse darin ein. Nicht allzulange nach seinem Tod (1185) schrieb ein Arnsteiner Prämonstratenser (zwischen 1198 und 1225) das Opusculum gestorum comitis Lodewici[715]. Es handelt sich um eine mit Versen untermischte Darstellung der Familiengeschichte der Arnsteiner, der Lebensgeschichte des Grafen Lud-

---

[711] Acta SS Ian. t. 1, 1643, p. 857-860. In dieser zweiten Vita, deren Entstehungszeit G. Niemeyer, DA 23, 1967, p. 462 sq., mit den Jahren 1178/1179 und 1204 eingrenzt, wird gesagt, daß Gottfrieds Frau sich entschieden gegen die Abschiebung ins Kloster wehrte (*omnino renitebatur*, c. 6). Dort steht auch der bekannte Kraftausdruck ihres Vaters, des Grafen Friedrich v. Arnsberg, über Norbert v. Xanten: «wenn er ihn erwische, werde er ihn zusammen mit seinem Esel an einen Waagbalken hängen, um zu sehen, welcher von beiden der schwerere sei» (c. 11).

[712] Bis zum «jong extremist» bei W. M. Grauwen, *Analecta Praemonstratensia* 58, 1982, p. 316.

[713] Acta SS Ian. t. 1, 1643, p. 860-863 (197 leoninisch gereimte elegische Distichen).

[714] Die vom ersten und bislang einzigen Editor Johannes Gamans geäußerte Vermutung, die Versfassung stamme vom selben Autor wie die Prosafassung, ist vielfach wiederholt worden, ohne daß sich deutlichere Hinweise ergeben hätten. Wenn der Dichter eine Aussage der Prosavorlage in der Ichform wiederholt (cf. G. Niemeyer, DA 23, 1967, p. 463), so heißt das nicht, daß er mit dem Prosa-Autor identisch ist. Es gehört zum Selbstverständnis des ma. Überarbeiters, daß er in die Rolle des ursprünglichen Autors schlüpfen darf, also auch dessen Reden von sich selbst in der Ichform übernehmen kann, cf. Band III, p. 91.

[715] ed. J. F. Böhmer, *Fontes rerum Germanicarum* t. 3, 1853, p. 326-339; Acta SS Oct. t. 11, 1864, p. 752-762. Älteste Hs. ist London, BL Harl. 2801, der zweite Band des prächtigen «Arnsteiner Passionals». – Über Grafenkonversionen als «Sonderfall der hochmittelalterlichen Armutsbewegung» Wattenbach/Schmale, p. 356.

wig und seiner Frau (die von der Umwandlung der Burg in ein Kloster gar nicht begeistert war), der Besitztümer und Rechte des Klosters und der ersten Abbatiate. Wenn die Lektüre nicht recht befriedigt, so liegt das teils an der Mischform, die zu vielerlei auf einmal bringen will, teils auch an dem Übermaß an frommen Sprüchen des an sich gewandten Autors, der mit Persius (I 58) und Horaz (epist. I 1,32) beginnt. Immerhin verzichtet er darauf, aus dem Stifter gleich einen Heiligen zu machen.

Bei den Italienern, den Erstgeborenen des modernen Europas, konnte auch ein *Ritter* schon eine Biographie erhalten. Ein solcher war der Provenzale Bobo (Bovo). Nach der *Vita S. Bobonis*[716] hat er bei Fraxinetum, dem heutigen La Garde-Freinet bei Saint-Tropez, erfolgreich gegen die Sarazenen gekämpft, also in der zweiten Hälfte des X. Jahrhunderts. Dem Mörder seines Bruders soll der fromme Ritter das Leben geschenkt haben (c. 7); Jahr für Jahr soll er ein Rompilger (*romipeta*, c. 8) gewesen sein. Auf einer Romwallfahrt ist er im oberitalienischen Voghera an einem auf den 22. V. fallenden Pfingstsamstag gestorben (975 oder 986).

Auch der eine und andere *Kaufmann* kam bereits im XII. Jahrhundert zu biographischen Ehren, wenn er zu einem heiligmäßigen Leben fand. Eine Schlüsselfigur dieser Entwicklung ist Rainer v. Pisa († 1160), der heute aus unseren Nachschlagewerken durch den gleichnamigen Dominikanertheologen Rainer v. Pisa († 1348) verdrängte, zu seiner Zeit aber sehr bekannte Mann, dessen Leben und Wunder im Jahr nach seinem Tod der Kanoniker Benincasa v. Pisa breit geschildert hat[717]. Rainer wird uns vorgestellt beim Singen zum Klang der Drehleier (*lyra seu rota*, c. 7); einer seiner Zuhörer, ein frommer Korse, veranlaßt ihn, sein Leben zu ändern. Den Orienthandel, den der pisanische Sänger betreibt, gibt er zunächst nicht auf. Zu Schiff unterwegs nach Palästina wird Rainers Nase durch unerträglichen Geruch beleidigt; der Gestank kommt aus der Geldtruhe. Später passiert dasselbe mit dem Käse, den er handelt (c. 23). In einer Vision erfährt er, daß der bestialische Gestank von Gott geschickt sei und ihn ermahne, alles den Armen zu geben (c. 25).

Das Heilige Land, in dem er viele Jahre weilt, wird ihm zum Erlebnis. Er spürt die Nähe Jesus' v. Nazareth. In der Grabeskirche zu Jerusalem nimmt er am Gottesdienst der Armenier teil und versteht mit der Zeit das armenische Offizium besser als zuvor das lateinische (c. 30). Die empfindliche Nase des Kaufmanns schnuppert nun allerlei Wohlgerüche (c. 36 sq.).

In derselben Kirche – dem traditionellen Ort häßlicher konfessioneller Streitigkeiten – hört der Laie Rainer Gott sagen: «Ich habe die Priester in die Hand Sa-

---

[716] Acta SS Mai. t. 5, 1685, p. 185-188; ungedruckter Prolog (mit Anklängen an Vita S. Martini c. 1) in Neapel, BN VIII.B.31 nach AB 30, 1911, p. 185.

[717] Benincasa, Vita S. Rainerii, Acta SS Iun. t. 3, 1701, p. 423-465 (zitierte Ausgabe); ed. G.-M. Sanminiatelli, *Vita di San Ranieri confessore pisano*, Pisa 1755.

tans gegeben» (c. 51). Als Pisaner ärgert er sich über die Behandlung, die die Römer seinem Landsmann Papst Eugen III. (1145-1153) angedeihen lassen und denkt bei sich, daß die Römer das Papsttum eines Tages verlieren werden. «Als er so dachte, erging das Wort des Herrn an ihn: Meine Gedanken sind deine Gedanken, meine Wege sind deine Wege, sage ich, der Herr» – Benincasa sieht seinen Heiligen in einer völlig unproblematischen Prophetenrolle[718]. Nach seiner Rückkehr (c. 59-63) lebt der «Gesandte Gottes» (*legatus dei*, c. 64) wundertätig im *claustrum S. Viti* (c. 66) zu Pisa. Zu seinen Wundern gehört die Befreiung einer Magd aus einer von der Herrin infam organisierten Folterhaft (c. 98 sq.). Sein Tod am 17. III. 1160 ist unspektakulär.

Das Leben des Rainer hat vieles von dem eines Eremiten oder Reklusen. Aber der Kaufmann von Pisa hat nach seiner Rückkehr aus Jerusalem weder die Einsamkeit gesucht (wie der englische Kauffahrer Godric v. Finchale; cf. oben p. 382), noch sich feierlich rekludieren lassen, sondern einfach wieder in seiner Vaterstadt gelebt. Gewiß im Schatten einer geistlichen Institution, aber ohne dieser formell anzugehören. Rainer ist Laie geblieben und Bürger seiner Stadt, ein früher Vertreter der «saints de la charité et du travail», die es dann nach André Vauchez[719] bis zum Ende des XIII. Jahrhunderts in fast jeder Stadt Italiens gibt. Der Schneidersohn, dann Kaufmann Homobonus aus Cremona, der gegen den Willen seiner Frau sein Vermögen mit eigener Hand an die Armen verteilt und bei Tag und Nacht die Kirche besucht († 1197) und auf Initiative des Bischofs Sicard v. Cremona bereits zwei Jahre nach seinem Tod kanonisiert wird, ist nur der bekannteste unter vielen.

Auch hier läßt sich die sinkende Bedeutung der Vita im Heiligsprechungsverfahren beobachten. Der «Rechtspapst» Innozenz III. legt Wert auf mündlichen Vortrag und Aufmarsch der Zeugen. Daraus bildet er sich selbst eine Vorstellung vom Leben des Heiligen und bringt sie in die Kanonisationsurkunde[720] ein. Erst nach der Heiligsprechung entstehen dann die diversen Viten, deren älteste von Sicard v. Cremona (1185-1215) stammen könnte, ed. D. Piazzi, *Omobono di Cremona*. Biografie dal XIII al XVI secolo, Cremona 1991, p. 30-42. In Piazzis Buch auch die späteren Viten, die aus Homobonus einen Skrupulanten und aus seiner Ehefrau die böse Verfolgerin des Heiligen machen.

Hat sich die Biographie auch beim *Klerus* für die niederen Stände geöffnet? Für die modernen Hagiographen, die ihre Forschung auf den Heiligsprechungsver-

[718] *Talia eo cogitante factum est verbum domini super eum dicens: Factae sunt cogitationes meae cogitationes tuae, viae meae viae tuae, aio ego dominus*, Benincasa, Vita S. Raine-rii c. 56, Acta SS Iun. t. 3, 1701, p. 437. Der Prophet Isaias (55,8) hatte die gegenteilige Botschaft erhalten.
[719] A. Vauchez, *La sainteté en occident*, Rom ²1988, p. 234 sqq.
[720] Cf. Band IV/1, p. 148, n. 444.

fahren der Päpste aufbauen, ist der Priester, der normalste aller Kleriker, eine problematische Figur. Bis zum Jahr 1431 wurde in Rom bzw. Avignon offenbar nur ein einziger Priester heiliggesprochen, ein Yvo (Ivo) v. Tréguier († 1303)[721]. Das sagt natürlich nichts über Arbeit, Opferbereitschaft und Heiligkeitsstreben des Priesterstandes im hohen und späten Mittelalter, aber viel über den Herrschaftsapparat der abendländischen Kirche. Die erzählende Literatur ergibt ein etwas besseres Bild. Es ist zwar für den Pfarrpriester schwer, zu biographischen Ehren zu kommen; doch gelegentlich geschieht das. Felix v. Nola, dem Paulinus v. Nola vom Jahr 395 an jährlich ein «Geburtstagsgedicht» schrieb, war einfacher Priester. Eine Priesterbiographie scheint auch in der *Vita S. Fortunati presbyteri* aus dem langobardischen Spoleto vorzuliegen[722].

Der aus dem alemannischen Meßkirch stammende Wanderpriester Haimerad (Heimo; † 1019), dessen Leben Ekkebert v. Hersfeld auf Veranlassung seines Abtes Hartwig (1072-1090) schrieb[723], hätte im Altertum gut in die Philosophenschule der Zyniker gepaßt. Aus welchem Elternhaus Haimerad stamme, könne er nicht ermitteln, sagt der Biograph in der Vorrede. Warum das so ist, macht c. 2 klar: Haimerad war ein Leibeigener oder Halbfreier. Da die Frau, der er unterstand, noch einen weiteren Eigenpriester hatte, kam Haimerad auf seine eigene Bitte hin frei[724]. Die Summe seines Lebens wird schon in c. 3 gezogen, nämlich daß Haimerad «fast jeden Ort, an den er kam, schmachvoll verlassen mußte», bis er endlich zu dem Berg kam, «auf dem es Gott wohlgefiel, daß er dort wohne» (= Ps 67, 17), nämlich dem Hasunger Berg. Auf ihm fand er in jedem Sinn des Wortes seine Ruhe. Zuvor aber pilgerte er nach Rom und Jerusalem (c. 4-6), arm und bedürfnislos; Almosen nahm er an, um sie weiterzugeben.

Unkonventionelle Züge seiner Frömmigkeit zeigten sich schon auf den Pilgerreisen. Sein Reisebegleiter war beunruhigt, als es eines Tages nichts zu essen gab, und der folgende Tag nach den kirchlichen Vorschriften als Fasttag zu halten war. Für Haimerad kein Problem: «Dann fasten wir heute und essen morgen» (c. 6). Im Umkreis von Hersfeld suchte er einen ruhigen Platz. Abt Arnold v. Hersfeld

[721] Für die Zeit von 1198 bis 1431 A. Vauchez (wie n. 719), p. 306: «Un personnage rarissime: le saint prêtre»; für die Zeit davor I. Schlafke, *De competentia in causis sanctorum decernendi*, Rom 1961.
[722] Felix v. Nola: Band II, p. 289 sq.; Fortunatus, ib., p. 144 sq. Dazu unten p. 556: Martin v. Soure.
[723] Ekkebert v. Hersfeld, Vita S. Haimeradi presbiteri, MGH Scriptores t. 10, p. 598-607. Zur Überlieferung in vier Hss. des Magnum Legendarium Austriacum F. J. Worstbrock, in *Verfasserlexikon* t. 2, ²1980, col. 442. Dazu auch MBK IV/1, 1977, p. 402, lin. 67.
[724] Nach kanonischem Recht hätte er *vor* den Weihen freigelassen werden müssen, cf. Burchard v. Worms, Decretum II 21 sq., Migne PL 140, col. 628.

(1012-1031) wollte ihn unter seine Mönche einreihen. Als der freiheitsgewohnte Haimerad nach einiger Zeit die *licentia abeundi* erbat, wurde der Abt zornig. An der Klosterpforte auf sein Pferd wartend erklärte Haimerad, er sei nicht ehrenvoll genug behandelt worden; er sei nämlich ein Bruder des Kaisers. Das war doppeldeutig geredet (cf. Mt 12,50 etc.) und wurde als Provokation empfunden. Über die Ohren von Schwätzern (*rimosis auribus*, cf. Hor., serm. II 6,46) kam das vor den Abt, der rasend vor Wut den Priester an einen Zaun binden und so schlagen ließ, daß Haimerad, noch bevor er den 50. Psalm zu Ende gesprochen hatte[725], das Bewußtsein verlor. So hatte es der Hersfelder Mönch, der als Zeuge dabei war, aus der Erinnerung dem Biographen erzählt.

Aber es gab auch an anderen Orten Schwierigkeiten (c. 8 sq.). Bischof Meinwerk v. Paderborn nahm Anstoß an seiner häßlichen Erscheinung (*deformitas*, c. 10), und ließ ihm seine ungepflegten Bücher verbrennen (cf. oben p. 444). Sogar die Kaiserin Kunigunde hat ihn angeblich verprügeln lassen. Auf dem steilen Hasunger Berg (Burghasungen bei Kassel, Bistum Mainz) fand seine Wanderschaft dann ihr Ende. Eine kritische Situation entstand noch einmal, als Haimerad den Bischof Meinwerk v. Paderborn an der Tafel eines Grafen wieder traf, und der Bischof ihn unter Androhung erneuter Prügel verpflichtete, am folgenden Morgen bei der Messe das (melodisch meist reich gestaltete und lange) Alleluia zu singen. Es soll geklappt haben und am Ende seien beide, der gewalttätige Bischof und der eckige Priester, sogar Freunde geworden (c. 15). Ottonische Liturgiefrömmigkeit erstarrt zur bizarren Anekdote.

Bei den folgenden Geschichten kann auffallen, daß einmal neben dem berühmten Martin v. Tours auch der hl. Mainulf, der außerhalb Westfalens[726] weniger bekannte Gründer des Klosters Böddeken erscheint (c. 16). Vor seinem Tod soll Haimerad die Entstehung eines *monasterium* auf seinem Berg prophezeit haben. Das Kloster entstand gerade zu der Zeit, als Ekkebert die Vita schrieb. Erzbischof Siegfried I. v. Mainz (1060-1084) richtete 1074 ein Kanonikerstift ein, das alsbald in ein Benediktinerkloster umgewandelt wurde. Erster Abt von Hasungen war

[725] Bei der Schilderung dieser Szene hat sich Ekkebert an den berühmten «Traum des Hieronymus» (epist. 22,30) angelehnt, H. Keller, «Ekkeberts Vita Haimeradi», *Archiv für Kulturgeschichte* 54, 1972, p. 26-63. Keller fordert eine «Neuedition der Vita, die auch den reichen Schatz an Zitaten erschlösse» (p. 63) und steuert einige Nachweise bei, vor allem aus Horaz. Ekkebert kennt natürlich auch die Hersfelder «Hausliteratur»: *ei sollempnis erat consuetudo* (Vita S. Haimeradi c. 14) = Lupus, Vita S. Wigberti c. 8 (*illi sollempnis fuerat consuetudo*, MHG Scriptores t. 15, p. 40, cf. *pro sollemni consuetudine*, Sulp. Sev., epist. I 10).

[726] *Meinolphum sanctum genuit Westfalia tantum*, lautet ein «alter Spottvers», *Westfälische Zs.* 111, 1961, p. 1.

Lampert v. Hersfeld[727]. Die Kapitel 24-39 enthalten die Wunderchronik, die nicht ohne kulturgeschichtliches Interesse ist; c. 37 z. B. schildert die Attraktivität der Domschule zu Worms.

Die Vita ist später von einem Erinher in 703 leoninische Hexameter gesetzt worden[728]. Der Dichter hat sich überlegt, was sinnvollerweise metrisch paraphrasiert werden konnte, hat einen eigenen kurzen Prolog geschrieben (v. 1-10), die allgemeinen Gedanken der Prosavorlage (c. 1) übersprungen, c. 2-18 in engem Anschluß an die Prosa in Verse gegossen, ein Wunder in c. 19 der Prosavorlage ausgelassen und c. 20-23 wieder versifiziert. Die folgenden Wunder sind weggelassen. Dafür wird ein Epilog eingeführt (v. 688-703). Man sieht an dieser Auswahl, daß die Versvita sich an ein anderes Publikum richtet als die Prosavita[729]; Miracula sind für die Adressaten der metrischen Vita offenbar weniger wichtig.

Erinher hat nicht nur gekürzt, sondern an einer Stelle auch erweitert. Mit v. 436-485 fügte er einen apologetischen Einschub von 50 Versen über Bischof Meinwerk v. Paderborn ein, der nach Rudolf Köpke, dem ersten und bislang einzigen Herausgeber dieser vernachlässigten Versvita, auf der *Vita S. Meinwerci* beruht[730]. Demnach kann Erinher die Versvita erst nach etwa 1165, dem Entstehungsdatum der Meinwerkvita, verfaßt haben, obwohl die noch nicht ganz an ihr Ziel gekommene Suche nach dem zweisilbigen Reim (der Vokale, nicht unbedingt der Konsonanten) an eine frühere Zeit denken ließe. Als Beispiel diene die schöne, Paulus-zitate verarbeitende Formulierung der Freiheit des Christenmenschen (v. 20-23):

Nam libertatis comes est flatus deitatis, — cf. II Cor 3, 17
Et nec Iudeus, gentilis vel Scitha, Grecus, — Gal 3,28
Masculus aut mulier, servus nullus neque liber,
Omnes vero sumus patre cum supero velut unus.

«Denn Begleiter der Freiheit ist der Geist Gottes./ 'Da ist nicht Jude', Heide, Skythe oder 'Grieche,/ da ist nicht Mann oder Frau, nicht Sklave noch Freier:/ alle' sind gleichsam 'eins' mit dem himmlischen Vater.»

Diakone als Biographen sind seit der Spätantike eine Konstante im Literaturbetrieb; als Helden einer Biographie – trotz der berühmten altchristlichen Passion des Diakons Laurentius – eine Seltenheit. Der soeben erwähnte Diakon (oder Subdiakon) Mainulf ist als Gründer des Kanonissenstifts Böddeken (Bistum Paderborn) eventuell schon am Ende des IX. Jahrhunderts biographiert worden; der uns vor-

[727] Cf. oben n. 450.

[728] Erinher, Vita S. Haimeradi metrica, MGH Scriptores t. 10, p. 608-612.

[729] Cf. Band III, p. 121 sq., und IV/1, p. 11.

[730] R. Köpke, MGH Scriptores t. 10, 1852, p. 597: «Meinwerci vitam ... sine ullo dubio ante oculos habebat».

liegende Text der *Vita S. Mainulfi levitae*[731] stammt aus der Hersfelder Schule der ersten Hälfte des XI. Jahrhunderts. Dem Autor ist bewußt, daß er es mit einem Vertreter eines niedereren geistlichen Standes zu tun hat; er präsentiert seinen Heiligen als Hoffnungszeichen und Vorbild für die Diakone: *in spem exemplarque lęvitis*[732].

Im Stand eines *levita* verblieb auch Ariald v. Mailand († 1066), der Motor der Pataria genannten, 1055-1056 entstandenen oberitalienischen Volksbewegung gegen Priesterehe (Nikolaitismus) und Ämterhandel (Simonie). Seine Lebensbeschreibung[733] verfaßte im Jahr 1075 der Mönch Andreas v. Vallombrosa als Abt v. Strumi († ca. 1101). Man sollte sie *Passio* nennen, nicht nur weil diese Gattungsbezeichnung aus der hs. Überlieferung hervorgeht, sondern auch weil die breit angelegte, bei aller Augenzeugenschaft romanhaft erzählte Lebensgeschichte mit ihren großspurigen Reden, Massenszenen und heroischen Protagonisten spürbar unter dem Eindruck der *Passiones apostolorum* geschrieben ist. Auch die *Commemoratio Martini papae*, die Berichterstattung eines Augenzeugen über das Schicksal Papst Martins I., die das Abendland durch die Übersetzung aus dem Griechischen durch Anastasius Bibliothecarius kannte, kann Form und Erzählweise beeinflußt haben[734].

Beachtung verdienen die vier Beigaben, mit denen Andreas die *Passio (I) S. Arialdi levitae* garniert hat. Außer der Praefatio an Abt Rudolf v. Vallombrosa (1073-1076), ist da am Ende ein Brief an den Schriftstellerkollegen, den Priester Syrus, der laut Andreas ebenfalls über Ariald geschrieben haben[735] und deshalb die Wahrhaftigkeit der Darstellung beglaubigen soll. Das tut Syrus; zusätzlich bezeugt er die Lebensgefahr, unter der der Biograph Andreas seinen verschollenen Helden Ariald suchte. Man blickt dabei u. a. in die schaurige Tiefe eines Burgverlieses, aus dem Andreas mehr tot als lebendig wieder herausgezogen wird. Im letzten Stück dieses Dossiers der Pataria, ergreift Andreas wieder das Wort und erzählt nach bewährtem Muster drei Wunder.

Eberhard v. Stahleck, oder – nach seiner Klostergründung – v. Commeda († 1191) hat es in der kirchlichen Hierarchie nur bis zum Subdiakon gebracht. Seine Le-

[731] Sigeward, Vita S. Mainulfi levitae, Acta SS Oct. t. 3, 1770, p. 209-216; MGH Scriptores t. 15, p. 412-417 (gekürzt). Cf. Band IV/1, p. 198, n. 569.
[732] Vita S. Mainulfi levitae c. 1, Acta SS Oct. t. 3, 1770, p. 210 («prologus alter»); MGH Scriptores t. 15, p. 414.
[733] Andreas v. Strumi, Passio (I) S. Arialdi levitae, MGH Scriptores t. 30, p. 1049-1075. Die Passio (II) S. Arialdi stammt aus dem XII. oder frühen XIII. Jh.; BHL nr. 677.
[734] Passiones apostolorum: Band I, p. 88-93. Commemoratio Martini papae: Band II, p. 165.
[735] MGH Scriptores t. 30, p. 1072. Von dieser Arbeit ist weiter nichts bekannt.

bensgeschichte[736] wurde um 1220 verfaßt; 1631 hat sie der flämische Zisterzienser De Visch in Eberbach abgeschrieben und gerettet, kurz bevor die Schweden die Abtei verwüsteten (1635) und die Bibliothek in alle Winde zerstreuten. – Eberhard ist der jüngste von vier Söhnen eines Ministerialen des Pfalzgrafen bei Rhein, der auf der Burg Stahleck über Bingen dient. Zwei seiner Brüder sind Kreuzfahrer geworden und nicht mehr nach Hause zurückgekehrt. Im Jahr, da Heinrich d. Löwe verbannt wird (1182), kommt Eberhard mit den Kindern des Pfalzgrafen auf die Burg Heidelberg. Hier hält er sich länger auf; und von hier aus versucht er dreimal, im nahegelegenen Zisterzienserkloster Schönau im Odenwald Aufnahme zu finden, um Priestermönch zu werden. Dreimal wird er abgewiesen, weil er als *illitteratus* nur Konverse sein kann. Er will aber Priester werden. Der 18jährige Eberhard gibt nicht auf. Nun gründet er (nach der Vita im Jahr 1180, nach der historischen Wahrscheinlichkeit eher 1183) das Zisterzienserinnenkloster Kumbd (Commeda) im Hunsrück, unweit Bacharach und der Burg Stahleck. In einer Vision erblickt er die künftige Geschichte des Klosters[737]:

Facta est aliquando super eum manus domini et vidit, et ecce arbor apparuit coram eo magna et mirabilis. Truncus eius vastus et pulcher, rami, frondes et folia plena tyriis …; adscensus in eam difficilis et in cacumine flos tantae pulchritudinis et claritatis, quod tota arbor irradiabatur ab eo. Subter iacebat bestia tetra et horribilis, quae aperto ore parata erat ad devorandum. Et apparuerunt ei omnes personae in illo loco ex tunc usque in saeculum domino serviturae. Ex quibus quidem illae, quae tunc vivebant in corpore, in humana forma visae sunt; quae autem deinceps nasciturae erant, in forma informi, in massa videlicet volubili veniebant et festinabant omnes arborem conscendere … Et licet adscensus lubricus et difficilis videretur, tamen apposito pede constantior et facilior sentiebatur …

I Sm 7,13 · Ez 1,4 etc. · Dn 4,7 sq. · cf. Pass. Perpet. c. 4 · Ps 112,2

«'Die Hand des Herrn kam einmal über ihn', 'und er schaute und, siehe', da erschien vor ihm 'ein großer' und wunderbarer Baum. Sein Stamm war breit und schön, seine Zweige, sein Laub und seine Blätter waren voll von Purpurflecken … Der Aufstieg zu ihm war schwierig, und an seiner Spitze [trug er] eine Blüte von solcher Schönheit und Helligkeit, daß der ganze Baum von ihr erleuchtet wurde. Unten [aber] lag ein schwarzes, schreckliches Untier mit zum Fressen geöffnetem Maul. Und es erschienen ihm alle Menschen, die an diesem Ort von 'da an bis in Ewigkeit' dem Herrn dienen würden. Diejenigen nun, die damals lebten, sah er in ihrer menschlichen Gestalt; die aber, die [erst] geboren werden sollten, kamen in einer formlosen Gestalt, nämlich als beweglicher Stoff, und alle beeilten sich, den Baum zu besteigen … Und obwohl der Aufstieg schlüpfrig und schwierig schien, so empfand man ihn doch, sobald man den Fuß angesetzt hatte, immer schwankungsfreier und leichter …»

[736] Vita viri dei Eberardi de Commeda, ed. F. Schneider, *Zs. für die Geschichte des Oberrheins* 110, 1962, p. 51-72, nach dem Druck Brügge 1655. Zur verlorenen Eberbacher Hs. N. F. Palmer, *Zisterzienser und ihre Bücher*. Die mittelalterliche Bibliotheksgeschichte von Kloster Eberbach im Rheingau, Regensburg 1998, p. 211 und 274.
[737] Vita viri dei Eberardi de Commeda c. 8, ed. F. Schneider, p. 59.

Da wurde der Traum der Perpetua v. Karthago[738] tausend Jahre danach nochmals geträumt. Der Drache am Fuß des Aufstiegs ist geblieben, aber anstelle der eisernen, waffenbewehrten römischen Sturmleiter sieht Eberhard – mit dem König Nabuchodonosor beim Propheten Daniel – einen großen Baum. In ihm steigen die Menschen nach oben, zu der verlockenden Spitze mit der helleuchtenden Blüte. Der in den Himmel wachsende Baum verdeutlicht eines der großen anthropologischen Modelle, den Aufstiegsgedanken. Die vielen im Baum emporsteigenden Menschen erklären, wie es kam, daß ein Subdiakon eine Vita erhielt; er hat sich als *Gründer* dem Gedächtnis eingeprägt. Nicht bis in Ewigkeit, wie Eberhard von Commeda träumte, bestand das Zisterzienserinnenkloster Kumbd, aber immerhin bis zur gewaltsamen Auflösung durch den Pfälzer Calvinisten Friedrich III. ab 1559. Nur ein Flurbezirk namens «Kloster» erinnert in Kumbd noch daran, daß da einmal ein Baum in den Himmel wachsen wollte.

Die *Abtbiographie* ist im Reichsgebiet lang im Schatten der Bischofsbiographie geblieben. In der Epoche des Investiturstreits jedoch, als fünf Mönche hintereinander den Papstthron bestiegen (Gregor VII., Victor III., Urban II., Paschalis II., Gelasius II.), entstand eine Reihe beachtlicher Lebensbeschreibungen von Äbten. Wir konzentrieren uns auf diese Phase und heben die bedeutendsten Abtviten der Epoche heraus, vier von «Gregorianern» (Iohannes Gualbertus, Wilhelm v. Hirsau, Ulrich v. Zell, Benedikt v. Chiusa) und die eines Abtes, den man je nach Standpunkt als hinter der Zeit zurückgeblieben oder ihr schon voraus ansehen mag (Wolfhelm v. Brauweiler).

Iohannes Gualbertus († 1073), der Gründer von Vallombrosa ist ein Beispiel für den Mönch, der zugleich unter und über der Hierarchie steht. Seine 1092-1095 von dem bereits erwähnten Andreas v. Strumi geschriebene Vita[739] berichtet, daß er auch als Abt nicht einmal den kirchlichen Rang eines Ostiarius, den untersten der traditionellen sieben Weihegrade, akzeptieren wollte und konsequent vor jeder geschlossenen Kirchentür wartete, bis der Türhüter erschien (c. 24). Andererseits warf er sich zum Richter über hochrangige Kleriker auf. Der junge Mönch hatte in San Miniato zu Florenz im Anblick eines Kreuztafelbildes, das ihm das Haupt zu neigen schien[740], seine Berufung gefunden und gegen den wütenden

[738] Text und Übersetzung Band I, p. 47 sqq. – Ein belaubter Baum, der bis zum Himmel reicht und in dem die Vögel auf und ab fliegen, wird mit dem biblischen Typus der *scala Iacob* (Gn 28,12-15) ausdrücklich in Verbindung gebracht in der Vita B. Mariani Scotti c. 27, Acta SS Feb. t. 2, 1658, p. 372.

[739] Andreas v. Strumi, Vita (I) S. Iohannis Gualberti, Acta SS Iul. t. 3, 1723, p. 343-365; MGH Scriptores t. 30, p. 1080-1104 (Auszüge; Kapitelzählung nach letzterer Ausgabe).

[740] Der Crocifisso des Iohannes Gualbertus (Original? später übermalt?) hängt jetzt in der Florentiner Kirche S. Trinità und spielt im religiösen Leben der Stadt noch eine Rolle.

Vater[741] verteidigt[742]. Dann trat er auf dem Florentiner Mercato vecchio als Demonstrant gegen den Bischof der Stadt und den Abt von San Miniato auf, weil sie nach seiner Ansicht Simonisten waren. Die glühende Polemik gipfelte in einer im Februar 1068 im Salvatorkloster Settimo, einige Kilometer flußabwärts, veranstalteten Feuerprobe, die den Bischof Petrus (Mediabarba) v. Florenz (1062-1068) als Simonisten überführen sollte. Die kollektiv-fanatische Atmosphäre, die sich dabei entwickelte, ist aus dem Brief von «Klerus und Volk von Florenz» an Papst Alexander II. zu entnehmen[743].

Mit ritueller Genauigkeit werden Holzstöße gerichtet, die man unter endlosen Wiederholungen von Rufen, Gebeten, Gesängen abbrennt, bis eine glühende Holzkohlenschicht entsteht. Dann wird ein Mönchspriester[744], der zuvor die Messe zelebriert hat, bestimmt, das genau zehn Fuß lange Glutbett zu durchschreiten; er tut das mit feierlich festem Schritt *(cum quadam celebritate gravitatis)* und bleibt unverletzt. Mit diesem «Gottesurteil» beweisen die Vallombrosaner Mönche, daß der Bischof von Florenz ein simonistischer Häretiker ist, und prompt wird er von Papst Alexander II. abgesetzt.

Mit dem Ritual des Feuerlaufens, das heute noch in Bali, Nordgriechenland und im spanischen San Pedro Manrique (bei Soria; «paso del fuego») verblüffend funktioniert, war freilich etwas ganz anderes bewiesen als die Käuflichkeit eines Bischofs. Nämlich, daß im Christentum archaische Überlieferungen aufgehoben sind, die an Stellen zutagetreten können, an denen man das nicht vermuten würde. Bewiesen hat Andreas v. Strumi, zu dessen Lieblingsvokabeln *fervere, flagrare, ignis* und *zelus* gehören, auch, daß er es verstand, bei aller Breite und Weit-

[741] Das Motiv des Vaters, der den ins Kloster entweichenden Sohn verfolgt, ist vorgebildet in der Ildefonsvita, Band II, p. 185, n. 29.

[742] Vita (I) S. Iohannis Gualberti c. 6 sq. Die Erzählung ist in der Überlieferung der Vita teilweise ausgefallen; kann aber nach der Vita (II) S. Iohannis Gualberti von Hatto (Atto) v. Pistoia († 1153) ergänzt werden. Zur Chronologie der drei hochmittelalterlichen Viten A. Degl'Innocenti, «Le Vite antiche di Giovanni Gualberto», *Studi Medievali* III 25, 1984, p. 31-91.

[743] Vita (I) S. Iohannis Gualberti c. 75, MGH Scriptores t. 30, p. 1096-1099; Acta SS Iul. t. 3, 1723, p. 358-361. Neue Ausgabe des Briefs G. Miccoli, *Pietro Igneo*, Rom 1960, p. 147-157. – Die Erinnerung an diese florentinische Feuerprobe spielt Jahrhunderte später in der Biographie des Savonarola († 1498) eine Rolle, G. Pico della Mirandola, Vita Hieronymi Savonarolae, ed. E. Schisto, Florenz 1999, p. 141.

[744] Der Name ist in der Vita (I) S. Iohannis Gualberti nicht genannt, wohl aber in späteren Quellen: Desiderius v. Montecassino, De miraculis S. Benedicti III 4, MGH Scriptores t. 30, p. 1147, und Paul v. Bernried, Vita S. Gregorii VII. c. 58, ed. I. M. Watterich, *Pontificum Romanorum … vitae* t. 1, 1862, p. 505. Es war ein Petrus, der dann den Beinamen Igneus erhielt.

schweifigkeit seiner Mönchsgeschichten, bei aller Gesichtsarmut seines Helden Iohannes Gualbertus – der wie viele Asketen vor und nach ihm jähzornig (c. 22) und magenkrank (c. 27 etc.) war – der Lebensbeschreibung ein pyromanisch-suggestives Leitmotiv zu unterlegen.

Wilhelm v. Hirsau (1069-1091) war einer der wichtigsten Helfer der gregorianischen Partei in Südwestdeutschland. Die *Vita S. Willihelmi abbatis*[745], die bald nach seinem Tod geschrieben wurde, zeigt fast ausschließlich die klösterliche Innenperspektive, und auch diese umfaßt nur einen Ausschnitt. Der Abt Friedrich v. Hirsau, den Wilhelm aus seinem Amt verdrängte, immerhin ein Mann, der nach seinem Tod (um 1070) im Exil auf dem Heiligenberg hoch über Heidelberg als ein Heiliger verehrt wurde[746], kommt mit keiner Silbe vor. Der Biograph mußte diesen Mann nicht erwähnen; er darf und soll sich auf seinen Helden konzentrieren. Aber auch das, was wir vom Mönchsvater Wilhelm selbst erfahren, ist asketisch reduziert wie das Bild, das von ihm im «Reichenbacher Schenkungsbuch» überliefert ist[747]. Wilhelm war ein dem damaligen Wissen aufgeschlossener Mann und beschäftigte sich in der Art des Hermannus Contractus v. d.Reichenau mit dem Quadrivium; er war streng (c. 2) und schlau (c. 5), aber auch «von Natur von so starkem Mitleid erfüllt» (*compassio … naturalis et vehemens*, c. 20), daß er sich in einem schneereichen Winter um das Vogelfutter kümmerte. Er schaffte einige Zeremonien ab (c. 7) und führte andere ein (c. 23); für die Klöster waren das zentrale Reformen der Lebensgestaltung[748]. Die wichtigsten Werke Wilhelms waren für den Biographen die sieben Klostergründungen (c. 22). Eindringlich sind Szenen des Elends der unteren Schichten geschildert. Daß die von Wilhelm eingerichtete Armenfürsorge dem Kloster rasch beschwerlich wurde, schildert das Nachtragskapitel 28. Später wurde die *Vita S. Willelmi abbatis* in Verse gesetzt[749].

---

745 Scriptores t. 12, p. 211-225. Verfasser ist der Prior Haymo (Heymo) v. Hirsau nach I. Trithemius, Chronicon Hirsaugiense ad a. 1091, *Opera historica* t. 2, Frankfurt a. M. 1601 (repr. 1966), p. 89 sq. Über drei Augsburger Überlieferungen – dabei Stadtbibliothek 4°Ink 204, a. 1487 in Hirsau geschrieben – R. Schmidt, *Reichenau und St. Gallen* (wie n. 529), p. 78.

746 Cf. I. Trithemius (wie vorige n.), p. 61 sq.

747 Stuttgart Hist. 4°147 «Codex traditionum monasterii Reichenbacensis», fol. Iv, A. Butz, *Die romanischen Handschriften der Württ. Landesbibliothek Stuttgart* t. 2, Stuttgart 1987, nr. 83.

748 Constitutiones Hirsaugienses, Migne PL 150, col. 927-1146.

749 76 Hexameter, die zeigen, daß der Autor nicht umsonst Virgil und die Poetae christiani studiert hat, edierte aus einem Stuttgarter Fragmentdoppelblatt, jetzt Hauptstaatsarchiv J 522 B I nr. 669, (E. H.) Kausler, *Anz. für Kunde des deutschen Mittelalters* 2,

Wie schwer es Cluny hatte, im engeren (nichtromanischen) Reichsgebiet Fuß zu fassen, davon ist zu lesen in den Lebensbeschreibungen Ulrichs v. Zell, des Gründers des nicht sonderlich imposanten Cluniazenserkloster St. Ulrich bei Bollschweil im Breisgau. Die um 1110 geschriebene erste Vita Ulrichs v. Zell († 1093) ist in einem Auszug für die Lesung im Stundengebet in Form von acht Lektionen bekannt und in dieser Form in den MGH[750] gedruckt. In der nur handschriftlich tradierten *Constantia Benedicta*[751] des Weingartner Mönchs Gabriel Bucelin († 1681) jedoch sind weitere Fragmente überliefert, die den Umfang des Erhaltenen verdoppeln. Dazu kommt ein Briefpaar, das etwas Licht in die Verfasserfrage bringt: Ein Regensburger Rekluse namens Adalbert hat die Arbeit begonnen; ein *Paulus* und ein *Thymotheus* werden aufgefordert, sie «ausführlich niederzuschreiben» (*perscribere*). Dazu erklären sich die beiden bereit. Der Paulus ist gewiß Paul v. Bernried, der mit Timotheus bezeichnete Paulusschüler[752] möglicherweise der Gebehardus, den Paul v. Bernried in der Herluca-Vita (cf. unten p. 527 sq.) seinen *alumnus* nennt. Eine zumutbare Edition der Funde steht noch aus[753]. Die Darstellung der *Vita (I) S. Udalrici Cellensis* beschränkt sich hier deshalb auf die Fassung in acht Lektionen.

Ulrich v. Zell galt als ein Angehöriger der Sippe des Ulrich v. Augsburg (lect. 1). Sein Taufpate war Kaiser Heinrich III. (lect. 2) ; als Hofkaplan hätte er ohne weiteres Bischof werden können, wenn es der *Christi eunuchus* (lect. 3) gewollt hätte. (Was es mit dem «Eunuchen Christi» für eine Bewandtnis hatte, erfahren wir in der Vita secunda.)

Die Ausschweifungen am Hof gefielen dem jungen Mann nicht; so ging er nach Freising zu seinem Onkel, dem Bischof Nitker (1039-1052), der ihn gleich mit den beiden höchsten im Bistum noch zu vergebenden Posten ausstattete (*praepositura Frisingensi simulque archidiaconatu donavit*, lect. 4); die Eiferer des XI. Jahrhun-

---

1833, col. 70-72. Auf dem ersten Blatt sind c. 18, 20, 21, 2, 3, 4 (in dieser Reihenfolge) versifiziert, auf dem zweiten c. 9, 10, 11. Da die erhaltenen Verse gut ein Fünftel des Texts der Prosavita umsetzen, dürfte die metrische Vita Wilhelms v. Hirsau insgesamt ein Epyllion von 300-400 Hexametern gewesen sein.

750 Scriptores t. 12, p. 251-253.

751 Stuttgart, Württ. Landesbibliothek HB V 4 und 4a.

752 Die Idee, einen Schüler und Gesprächspartner mit dem Namen eines prominenten Widmungsempfängers biblischer Bücher zu nennen, stammt wohl aus den Dialogi des Desiderius v. Montecassino («Theophilus»), cf. unten p. 558.

753 W. Stratmann, *Gabriel Bucelin und die Vita des Ulrich von Zell*, Diss. Regensburg 1988, legt in Form eines Mikrofiche einen Editionsentwurf vor (p. 133-171); cf. auch H. Fuhrmann, «Neues zur Biographie des Ulrich von Zell», in *Person und Gemeinschaft im Mittelalter*, (Festschrift Karl Schmid) 1988, p. 369-378 (p. 375-377, Einleitungsbriefwechsel mit allen Fehlern und Nachlässigkeiten Bucelins).

derts waren, wie auch bei den Anselmen v. Lucca zu sehen, nicht so empfindlich gegenüber der Korruption des Nepotismus. Auf einer Reise ins Heilige Land pflegte er das Donum lacrimarum derart, daß sich sein Reisebegleiter besorgt über seine Augen äußerte (lect. 5). Nach der Rückkehr aus Jerusalem war der Freisinger Onkel tot (lect. 6); der Neffe verzichtete auf die von ihm erhaltenen Pfründen.

Interea magis ac magis dissolvi et esse cum Christo cupiebat, sed acerbum mortis transitum valde metuebat (lect. 7). Ulrich wünschte zu sterben, aber hatte Angst vor dem Sterben. Hat hier die Reimprosa den Autor zu einer widersprüchlichen Formulierung veranlaßt oder ist das so zu verstehen: Als Christ wünschte er zu sterben (erste Hälfte = quasi Bibelzitat Phil 1,23), aber als Mensch hatte er Angst? Ulrichs letzte Worte waren *Audior, audiris.* Der Autor verstand es nicht als eine Übung im Praes.Passiv der IV. Konjugation, sondern als ein göttliches Orakel. Abt Hugo v. Cluny ersuchte Gebhard III. v. Konstanz (1082-1116), den verstorbenen Ulrich zu bestatten. Der Bischof war anderweitig beschäftigt; trotzdem wurde eine bedeutende und wundertätige Grabstätte in Zell (St. Ulrich i. Breisgau) eingerichtet (lect. 8).

Man würde gern die Lücken der Vita I mit den entsprechenden Texten der um 1120 entstandenen *Vita (II) S. Udalrici Cellensis*[754] füllen. Die Ergänzung der fragmentarischen Vita I aus Vita II geht aber, was das Biographische betrifft, nicht an; denn der jüngere Autor hat nicht nur stilistisch gearbeitet, sondern manches Faktische anders dargestellt und bewußt oder unbewußt verunklärt. Nach 30 Jahren sind viele Zeugen nicht mehr am Leben. Das gibt dem Biographen die Chance, frei von Rücksichtnahme die Wahrheit zu sagen; so war das bei der zweiten Vita Gottfrieds v. Cappenberg. Der zeitliche Abstand bedeutet für manche aber auch die Versuchung, die Geschichte umzuschreiben, und das scheint bei der zweiten Vita Ulrichs v. Zell der Fall zu sein. Die Erzählung von seiner Erblindung wird nicht mit dem frommen Tränenstrom, sondern mit andauernder Schreibarbeit im cluniazensischen Marcigny in Verbindung gebracht. Dabei bekommt Ulrich Kopfschmerzen. (Die Brille ist noch nicht erfunden.) Er wäscht sich deshalb öfter den Kopf mit Wermut, ein Wermutstengel gerät ins Auge, und da er nicht entfernt wird, läuft binnen sechs Monaten das Auge aus (c. 38[20]).

Der Autor der Vita II schildert auch sonst gern das Somatische. Mit seinem Triebleben ist Ulrich so fertiggeworden: *iratus sibi* (Hor., epist. II 2,28 sq. etc.), *quod tam infirma temptatione diutius fatigari deberet, genitalibus locis candente ferro perforatis et fune inmisso vulnus vulnere sanavit* (Claudian., carm. min. 26 [Aponus], v. 97) *et voluptatem in dolorem traxit* (c. 33 [nicht in MGH]). Auffällig oft ist von Neid (*invidia*) die Rede; zwei Priester im Breisgau warnen ihre Aleman-

[754] Acta SS Iul. t. 3, 1723, p. 154-170; MGH Scriptores t. 12, p. 253-267 (Auszüge).

nen ausdrücklich vor der «verderblichen Pflanze» Cluny (c. 45[24]). Der vermeintliche Tod eines Laien in einer Büßerhöhle des Klosters bringt den deutschen Cluniazensern die «Wut des ganzen Volkes» ein (c. 80[41]). Beinahe hätte auch Ulrich v. Zell einen seiner Mönche durchs Feuer laufen lassen (ib.) wie Iohannes Gualbertus. Ulrichs Arbeit an den *consuetudines Cluniacensis ecclesiae*[755] ist gewürdigt.

Als vierter «Gregorianer» unter den Äbten des Imperiums hat Benedikt II. v. Chiusa (1066-1091) eine beachtliche Biographie erhalten. Der zeitgenössische Verfasser der *Vita venerabilis Benedicti Clusini*[756] schreibt ein anspielungsreiches Latein; gern verleiht er mit Horazzitaten seinem Text einen satirischen Ton. Nicht freilich bei der Darstellung des großgewachsenen (c. 7) Abtes von San Michele della Chiusa (bei Susa im Piemont), dessen Führungsqualitäten er bewundert und beispielreich darstellt. Der Abt des strategisch günstig gelegenen Bergklosters holt sich seine Weihe direkt in Rom bei Papst Alexander II. (c. 3). Abt und Mönche von Chiusa haben fortan von Seiten der Antigregorianer viel zu leiden. Freilich können auch sie gewalttätig sein (c. 14). 'Unter die Gürtellinie' fällt die Biographie bei der Schilderung des Todes des eßlustigen Bischofs Witelm v. Turin, der «wie ein geschwollener Schlauch in der Mitte platzte und so durch seinen Kot und Unrat die Lüfte des Himmels und der Hölle verschmutzte» (c. 13). Der Verfasser war, wie aus mehreren eingestreuten Bemerkungen zu schließen ist, ein Arzt; er saß am Sterbebett des Abts Benedikt. Wunder hat er nicht abgelehnt; aber er stand ihnen zurückhaltend gegenüber. Sie sind nach seiner Meinung nicht für die Heiligkeit maßgebend. Er referiert die bekannten Argumente und fügt ein neues für ihn charakteristisches hinzu: Heilungen seien auch «durch die Kräfte der Kräuter und die medizinischen Gegengifte» möglich (*per herbarum etiam vires et medicinae antidota*, c. 8).

Die *Vita B. Wolfhelmi abbatis*[757] wirkt auf den ersten Blick wie eine monastische Fortsetzung zu den noch an der ottonischen Herrlichkeit hängenden Bischofsviten des XII. Jahrhunderts[758]; bei genauer Betrachtung allerdings zeigt die zwischen

[755] Vita (II) S. Udalrici Cellensis c. 65[34]; Druck der Consuetudines in Migne PL 149, col. 635-778.

[756] MGH Scriptores t. 12, p. 197-208.

[757] Konrad v. Brauweiler, Vita B. Wolfhelmi abbatis, ed. H. E. Stiene, Pulheim 1991. Dazu Id., «Die Überlieferung der Vita Wolfhelmi», in *Die Handschriften des Propsteiarchivs Kempen*, ed. H. P. Neuheuser, Köln/Weimar 1999, p. 273 sqq. Ältere Ausgabe Acta SS April. t. 3, 1675, p. 77-88.

[758] Konrad benützt auch eine ottonische Bischofsvita, nämlich Gerhards Vita (I) S. Uodalrici, wie H. E. Stiene zu Recht zu Vita B. Wolfhelmi c. 30 vermutet. Das benützte Kapitel der Ulrichsvita ist I 17, neue Ausgabe W. B./A. Häse, 1993, p. 234.

1110-1120 von dem Mönch Konrad v. Brauweiler (bei Köln) geschriebene Vita des Abtes Wolfhelm v. Brauweiler (1065-1091) Züge einer neuen Spiritualität. In ihr wird u. a. erzählt, daß sich der Abt wegen des für das Kloster wichtigen Besitzes Klotten an der Mosel an den Papst wendet, «der damals gerade am Alpenrand» weilt (c. 14). Der Papst ist Gregor VII. und *in confinibus Alpium* hält er sich auf, weil er soeben in Canossa die Buße Heinrichs IV. entgegengenommen hat und sich noch nicht schlüssig ist, ob er übers Gebirge ziehen solle, um dort dem König den geplanten Hieb zu versetzen. Unmöglich, daß Abt Wolfhelm v. Brauweiler nichts über die Gründe der Nordbewegung Gregors VII. erfahren hat. Für den Biographen aber ist das uninteressant; der Investiturstreit kommt in dieser Lebensgeschichte des Abtes, der immerhin einmal in die Schußlinie eines gregorianischen Polemikers geriet[759], nicht vor.

Der Bau der prachtvollen romanischen Kirche und der Klostergebäude von Brauweiler, ihr Schmuck mit Wandmalereien, Mosaiken und Tituli, das ist für den Abt gelebter Glaube. Seine Versinschriften scheinen verloren zu sein; doch kann man sich anhand von *Vita B. Wolfhelmi* c. 20 eine Vorstellung von Form und Inhalt der Tituli des Abtes bilden. Um auch den Fortgeschrittenen unter seinen Lesern oder Hörern etwas zu bieten, hat Konrad v. Brauweiler hier ein 42 leoninische Hexameter umfassendes Gedicht eingerückt, das vom richtigen Lesen der Heiligen Schrift[760] und seiner geradezu kosmischen Wirkung handelt.

Auf das Buch der Bücher und seine Fülle richtet sich Wolfhelms Sinn; jährlich einmal wird die gesamte Bibel *(ex integro)* verlesen. Nicht der *Dictatus papae* Gregors VII. oder eine Kirchenrechtssammlung wird den Mönchen besonders eingeprägt, sondern der Text der vier Evangelien. «Da es aber unpassend gewesen wäre, die vier Evangelienbücher am selben Ort und in derselben Art wie die übrigen Bücher der Bibel vorzutragen, ließ er jeweils an den Quatembertagen[761] des Jahres in den vier Flügeln des Kreuzgangs jedes der vier Evangelien durch jeweils

[759] Manegold v. Lautenbach, Liber contra Wolfelmum, ed. W. Hartmann, Weimar 1972. Cf. L. Sturlese, *Die deutsche Philosophie im Mittelalter*, München 1993, p. 77 sqq.

[760] Inc. *Late diffusus sic ecclesiasticus usus*. Unerläßlich ist es nach Wolfhelm, die Bibelvorreden zu lesen (v. 6: *Lectio quo prosit, numquam prefatio desit*). Gemeint sind wohl nicht die Kommentare, sondern eben die Praefationes, ed. D. De Bruyne, *Préfaces de la Bible Latine*, Namur 1920. Eine der Schwestern Wolfhelms, Bertha v. Vilich, hat sich ebenfalls schriftstellerisch betätigt; Konrad v. Brauweiler kennt und lobt ihre Vita der Adelheid v. Vilich (c. 25); cf. Band IV/1, p. 217 sq.

[761] *quattuor temporibus recurrentibus*, Vita B. Wolfhelmi c. 19. Cf. Ordo Romanus L(50) «Pontificale Romano-Germanicum», ed. M. Andrieu, *Les Ordines Romani du Haut Moyen Age* t. 5, Löwen 1961, p. 350: *Quattuor temporibus annus volvitur; unumquodque tempus tres menses habet. Pro unoquoque mense singuli dies ieiunio consecrantur.*

einen anderen Diakon vorlesen.» Der Brauch eines je dreitätigen Fastens im Winter (Fastenquatember), Frühjahr (Pfingstquatember), Sommer (Kreuzerhöhungsquatember) und Herbst (Adventsquatember) wird durch die Hinzunahme des räumlichen Elements (der vier Himmelsrichtungen im Kreuzgang) symbolisch weiterentwickelt; der Ordnung des Gottesworts soll die Welt in allen ihren Dimensionen durchdringen. Gleichzeitig wird der alte, an eine Naturfeier erinnernde römische Ritus durch die integrale Lesung je eines Evangeliums mit neuem Sinn erfüllt[762]. Mit dieser Liturgie in einem rheinischen romanischen Kloster stehen wir bereits im Symbolismus des XII. Jahrhunderts.

Der *Mönch* des hohen Mittelalters hat in der Regel keine Biographie bekommen. Es mußten besondere Umstände hinzutreten, wenn einer von denen, die das engelgleiche Leben der ständigen Anbetung erwählten und dieser Welt eigentlich abgestorben sein wollten, für die Nachwelt in einer Vita gewürdigt wurde. Zum Beispiel, daß dieser Mönch ein bedeutender Schriftsteller war, ein anderer sein Werk fortsetzte und an den Anfang seiner Partie eine Biographie seines Vorgängers stellte. So kam Hermannus Contractus v. d. Reichenau zu einer kleinen Vita[763]. Oder daß ein Mönch zur Gründungsgruppe eines Klosters gehörte, wie der Zisterzienser David, der von Bernhard v. Clairvaux 1134 «in die Gründerkolonie von Himmerod» eingereiht wurde[764] und 1179 starb. Sein Leichnam wurde 1204 «erhoben»; im Zusammenhang damit gab man eine Vita in Auftrag bei dem Benediktinermönch Petrus v. St. Eucharius-St. Matthias zu Trier, dessen Ruf als Schriftsteller wohl besser war als sein Können[765].

[762] Rupert v. Deutz stellt in seinem 1111-1112 publizierten Liturgiekommentar ebenfalls eine Verbindung zwischen Quatemberfasten und dem feierlichen Hören des Gotteswortes her: *ieiunet et lectionem sanctam, quae est animae pabulum, solemnius audiat*, De divinis officiis III 5, ed. R. Haacke, Turnhout 1967, p. 71.

[763] Cf. Band IV/1, p. 161. – In einer ähnlichen literarischen Konstellation ist die Vita Ekberts v. Schönau (im Rheingau; 1166-1184), des Bruders der Visionärin Elisabeth v. Schönau, entstanden. Ekberts Nachfolger Emecho (1184-um 1197) schrieb im Anschluß an das letzte unvollendete Werk seines Vorgängers eine Notiz, die dem Leser erklären sollte, wieso das Opusculum unvollständig blieb, und diese Notiz geriet dem Autor zu einer Vita Eckeberti, ed. F. W. E. Roth, *Die Visionen und Briefe der hl. Elisabeth ... von Schönau*, Brünn ²1886, p. 348-359; ed. S. Widmann, NA 11, 1886, p. 448-454. – Eine Kurzvita des Sigebert v. Gembloux bringt sein Fortsetzer Gottschalk in Gesta abbatum Gemblacensium c. 72, MGH Scriptores t. 8, p. 550.

[764] Ambr. Schneider, «Vita B. Davidis monachi Hemmenrodensis», *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis* 11, 1955, p. 27-44, hier p. 27; Text der Vita p. 32-44.

[765] Den Prolog hat er mehr oder minder aus der Vita S. Gangulfi (Merov. t. 7, p. 155; saec. IX-X) abgeschrieben; ein Stück aus Vita B. Davidis c. 1 stammt aus der Predigt eines Echebert (v. Himmerod?) auf St. Willibrord, cf. W. Levison, NA 29, 1904, p. 260.

Als Vater einer geistlichen Institution ist der irische Mönch Marianus Scottus[766] in Erinnerung geblieben. Er gründete das Kloster Weih St. Peter zu Regensburg (1075), aus dem dann das Regensburger «Schottenkloster» St. Jakob (um 1110) hervorging. Die ca. 1185 von einem Regensburger Benediktiner irischer Herkunft geschriebene *Vita B. Mariani Scotti*[767] holt weit aus. In den ersten Kapiteln werden die Anfänge des Christentums in Irland bis in die apostolischen Zeiten zurückverfolgt. Der legendarische Petrusschüler Mansuetus v. Toul soll ein Ire gewesen sein und sich «lange vor Ankunft des seligsten Vaters Patricius» (c. 4) schon um die Missionierung Irlands gekümmert haben. Auf sichereren historischen Grund kommt der Autor dann mit seinen Darlegungen über die Verbreitung der irischen Peregrinatio.

Ein Anhänger dieses asketischen Gedankens ist auch Marianus, der mit zwei Landsleuten bei Bischof Otto v. Bamberg Station macht (c. 7 sq.). Nach dem Tod des Bischofs (1139) finden die drei Iren in der Äbtissin Hemma v. Obermünster in Regensburg eine *mater peregrinorum* (c. 9). Marianus verdient sich mit Schreibarbeit seinen Lebensunterhalt und tut Gutes, indem er bei den Stiften Obermünster und Niedermünster «viele handliche Psalterien[768] für bedürftige Witwen und arme Kleriker dieser Stadt um seines Seelenheiles willen und ohne Hoffnung auf irdischen Verdienst schrieb» (ib.).

Die berühmteste Schreiberlegende des Mittelalters ist mit diesem Marianus verknüpft. Allabendlich bringt dem beim Stift Niedermünster lebenden Marianus die Küsterin das Licht zum Schreiben in der Nacht. Eines Abends vergißt sie es. Marianus schreibt ohne Kerzenlicht in der Dämmerung weiter – und es beginnen mit Einbruch der Dunkelheit die drei Finger seiner Linken zu leuchten. Im Bett fällt der Küsterin ein, daß sie vergessen hat, dem Schreiber das Licht zu bringen. Sie steht auf und nimmt andere Nonnen mit. Man naht auf leisen Sohlen, sieht schon

[766] Es gab in der zweiten Hälfte des XI. Jhs. zwei Mariani Scotti: 1) den Reklusen zu Köln (1056), Fulda und Mainz († 1082 oder später), der eine noch nicht völlig edierte Weltchronik schrieb (Arbeitsexemplar im Vat. Pal. lat. 830 erhalten; W. B., *Die Palatina in der Vaticana*, Stuttgart/Zürich 1992, p. 82-84; und 2) den Regensburger Marianus († 1083?).

[767] Acta SS Feb. t. 2, 1658, p. 365-372. Zur Überlieferung im «Magnum Legendarium Austriacum» und zwei frühneuzeitlichen Hss. cf. F. Fuchs, *Bildung und Wissenschaft in Regensburg*, Sigmaringen 1989, p. 125-127.

[768] *manualia psalteria*, Vita B. Mariani c. 9, Acta SS Feb. t. 2, 1658, p. 367. Die Verbindung von Reklusentum und volksmissionarischer Schreibtätigkeit ist charakteristisch für den rätselhaften Honorius Augustodunensis, der in der (Regensburger?) Verborgenheit schrieb und ein großes Lesepublikum fand († nach 1130). Er ist biographiegeschichtlich wichtig als einer der Fortsetzer des Buchtyps De viris illustribus, cf. Auswahl … lateinischer Biographien (am Ende des Bandes), Gruppe 95.

durch die Ritzen der Zellentür, daß da etwas leuchtet und die ganze Kammer erhellt (*pedetentim accedens et per rimas ostioli cellulae, qua occlusus beatus Marianus scribebat, digitos eiusdem ardere … conspiciunt*, c. 11) …

Ein älterer irischer Rekluse bei Obermünster gibt Marianus den Rat, der zur Gründung von Weih St. Peter führt[769]. Marianus wird in der Vita nicht ausdrücklich Abt genannt; seine Nachfolger tragen dann diese Amtsbezeichnung. Ohne des Todes des Marianus zu gedenken, schildert der Autor den Zustrom der Iren, der zur Gründung des Jakobsklosters im Westen von Regensburg führt (c. 16-20), und weiter zur Gründung der Schottenklöster[770] in Würzburg (*1138), Nürnberg (*um 1140), Wien (*nach 1155), Eichstätt (*1148/1149). Mit einem Lob des grünen, wasserreichen Irland klingt die Vita aus (c. 32). Was werden die *peregrini* als Lohn erhalten, die ein so schönes Vaterland verlassen? So rundet sich die *Vita B. Mariani* zu einer Apologie und Geschichte der irischen Peregrinatio des hohen Mittelalters.

Autobiographisches

Aus dem Mönchtum kommen die beiden bedeutendsten Autobiographien des Reichsgebiets im hohen Mittelalter. Rupert v. Deutz († um 1130) hat an ungewöhnlicher, für moderne Leser sogar versteckter Stelle um 1127 seinen Weg zur Schriftstellerexistenz beschrieben, und ein rheinischer Jude namens Juda, der nach der Taufe den Namen Hermann annahm, um 1150 seinen Weg zum Christentum. Zwischen beiden Lebensläufen besteht ein Zusammenhang zumindest äußerer Art; denn Rupert v. Deutz war an der Konversion des Juda-Hermann beteiligt.

Die Autobiographie Ruperts v. Deutz steht im XII. Buch seines Bischof Kuno v. Regensburg (1126-1132) gewidmeten Matthäuskommentars *De gloria et honore filii hominis*[771]. Kuno v. Regensburg, der wohl wichtigste Mäzen, Leser und Freund Ruperts hatte den Autor drei Jahre zuvor gebeten, ihm zu erzählen, wie es komme, daß er, Rupert, «in solcher Fülle» (*tam copiose*, p. 366; col. 1588) schreibe. Rupert hatte seine persönliche Geschichte erzählt, und Kuno hatte ihm geboten: *Scribe haec mihi!* Das fiel Rupert auf die Seele, als er am Anfang des XII. Buchs seines Kommentars bei einem seiner biblischen Lieblingsbilder verweilte, dem im Exil am babylonischen Flusse Chobar sitzenden Propheten

[769] Eine zwischen 1250 und 1261 entstandene Gründungsgeschichte schildert das kuriose Klösterchen als eine Ansammlung von Reklusenzellen rund um eine Kirche, ed. P. A. Breatnach, *Die Regensburger Schottenlegende – Libellus de fundacione ecclesie Consecrati Petri*, München 1977, p. 216.

[770] Nicht erwähnt sind Erfurt (*um 1136), Konstanz (*1142) und Memmingen (*um 1180).

[771] ed. R. Haacke, Turnhout 1979, p. 363-396; ältere Ausgabe Migne PL 168, col. 1585-1612. Deutsche Übersetzung W. B., *Os meum aperui*. Die Autobiographie Ruperts v. Deutz, Köln 1985; italienische Kurzfassung davon W. B., «Visione e vocazione allo scrivere. L'autobiografia di Ruperto di Deutz», *Schede Medievali* 19, 1990, p. 297-303.

Ezechiel (Ez 1,3). Wieder kämpfte Rupert mit sich, ob er dem Drängen Kunos nachgeben sollte. Hatte nicht der selige Hieronymus eine ähnliche Wende in seinem Leben autobiographisch in Form einer nachdrücklichen himmlischen Ermahnung zum Studium der Heiligen Schrift geschildert (epist. 22,30)? Hatte nicht Augustinus mit seinen Confessiones verächtliche Reaktionen riskiert? «Heute verachtet niemand die Bekenntnisse des seligen Augustinus» (p. 370; col. 1591).

Es sind sieben hochemotionale und bildbeladene Visionen[772], die Ruperts Lebenswende herbeiführen. Da sie alle vor oder im Zusammenhang mit seiner Priesterweihe (um 1108) erfolgen, liegen sie zur Zeit ihrer Einbettung in die Autobiographie nahezu zwei Jahrzehnte zurück. Werden diese z.T. sehr detaillierten Visionen von Rupert erst in so großem zeitlichen Abstand aufgeschrieben? Oder kann er auf eine frühere Niederschrift zurückgreifen, einen Libellus visionum, der dann den Nucleus für die Autobiographie abgab? Liest man die Visionen, so versteht man Ruperts Zögern, sie zu publizieren. Mancher wird die Berufung zum «Amt und Dienst des Schreibens» (*ad officium sive ministerium scribendi*, zweite Vision, p. 372; col. 1592) durch die göttliche Dreifaltigkeit höchstpersönlich als besonders kühnen Wunschtraum eines Literaten ansehen, und nicht jeder wird die feine Distanz wahrnehmen, die die Sinnenhaftigkeit seines Begnadungserlebnisses (fünfte Vision, p. 378 sq., col. 1598) von blanker Sinnlichkeit trennt.

Rupert stellt dar, welche Wandlung diese Visionen in seinem Leben und Arbeiten bewirken. Zuvor hat er sich vor allem mit Gedichten abgeplagt[773]; nun stellt er fest: «ich wälzte innerlich einen großen Stoff, der durch das enge Loch der Metrik nicht in Fülle ausströmen konnte, da ich die Worte in Versfüßen verknüpfte …» (p. 381; col. 1600). Das sapphische Gedicht, das Rupert an dieser Stelle einrückt, hat in der Tat fast nichts von der überwältigenden Wucht der Begnadungsvision aufgenommen. Ohne den Prosatext würde man nicht ahnen, was dahintersteht.

Gleichzeitig mit dem Versedrechseln verabschiedet Rupert auch seine Bedenken hinsichtlich der Priesterweihe von Hand eines Antigregorianers und läßt sich von Bischof Otbert v. Lüttich (1091-1119), einem Freund des Kaisers, weihen. Der furchtsame (*lepore timidior*, p. 366; col. 1588), zur Schwermut neigende (*amaro animo incedebam puer sive adulescentulus*, p. 367; col. 1589) dicke Mann[774] hat in der biblisch breiten lateinischen Prosa

[772] Ihren christozentrischen und zugleich trinitarischen Charakter betont P. ENGELBERT, «Christusmystik in der Autobiographie des Rupert von Deutz», *Studia Anselmiana* 116, 1995, p. 259-286. «Zum ersten Mal in der abendländischen Mystik scheint Rupert von Deutz es gewesen zu sein, der die Umarmung des Frommen durch den Gekreuzigten geschildert hat» (p. 274).

[773] Carmina de S. Laurentio, letzte Ausgabe der nur in der Hs. Cambrai 410 (386) überlieferten polemischen und polymetrischen Gedichte (in zehn verschiedenen lyrischen Maßen) H. BOEHMER, MGH Libelli de lite t. 3, 1897, p. 624-641. MANITIUS hat nicht mehr bemerkt, daß er im dritten Band seiner Literaturgeschichte ein und dasselbe Werk zweimal beschrieben hat, p. 53 sq. und 131 sq.

[774] Von seiner Korpulenz spricht er allerdings nicht in der Autobiographie, sondern etwas verschlüsselt in seinem Kommentar zur Benediktregel (*homuncio ventris pigri et cuili-*

seine Freiheit gefunden, mit Leichtigkeit und in Fülle das zu schreiben, was in ihm zum Ausdruck drängt (p. 384; col. 1602):

Ego autem ex tunc os meum aperui et cessare, quin scriberem, nequaquam potui et usque nunc, etiam si velim, tacere non possum. cf. Ps 118,131 etc.

«Von da an aber öffnete ich meinen Mund und konnte vom Schreiben nicht mehr ablassen, und bis heute, auch wenn ich wollte, kann ich nicht schweigen».

An diese Lebensbeichte (die gelegentlich den augustinischen Confessiones-Ton anschlägt, z.B. p. 378 bzw. col. 1597: *Gaudeo igitur, domine deus, sancte spiritus …*) schließt sich sofort eine Kurzvita des Adressaten Kuno an (p. 386-396; col. 1604-1612; auch MGH Scriptores t. 12, p. 637 sq.), sodaß Ruperts Autobiographie formgeschichtlich betrachtet in dreifacher Hinsicht ungewöhnlich ist: 1) durch ihre Einbettung in einen Bibelkommentar, 2) ihre Darstellung als Folge von Visionen; 3) die Erweiterung zu einer Doppelbiographie.

Visionen spielen auch in der Autobiographie des Juda-Hermann († nach 1181)[775] eine große Rolle. Während sie bei Rupert den Kern des Ganzen bilden, sind sie bei dieser Autobiographie der Rahmen. In c. 1 erzählt Hermannus, wie er als 13jähriger Sproß einer reichen Familie in Köln von Kaiser Heinrich V. träumt, der ihm einen gewaltigen Schimmel schenkt, einen goldenen Gürtel und einen Beutel mit sieben schweren Goldmünzen. Im Traum reitet er dann an der Seite des Kaisers und ißt als sein bester Freund beim Mahl mit ihm aus einer Schüssel. Sehr deutsche Träume sind es, die dieser jüdische Junge träumt. – Im letzten Kapitel der Vita erfolgt die Deutung des Traums: Das weiße Pferd bedeutete nicht eine schöne und vornehme Frau, wie dem kleinen Juda sein Verwandter Ysaac das ausdeutet, sondern die Taufe; die Münzen im Beutel sind nicht das schwere Geld, das rheinauf, rheinab schon damals zu verdienen war, sondern die Sieben Gaben des Heiligen Geistes; und das Gastmahl mit dem Kaiser bedeutet nicht, daß er unter den Juden angesehen sein wird, sondern daß er als Priester an den Altar tritt und dort seine Seele in einer Weise sättigt, die er dem, der davon nichts weiß, auch nicht erklären kann (c. 21). Zwischen Traum und Erfüllung liegen die Stationen einer teilweise abenteuerlichen Wegsuche[776]: als 20jähriger Geldverleiher in Mainz (c. 2), als Geldeintreiber im Gefolge des Bischofs Ekbert v. Münster (1127-1132; ib.), als Disputant bei Rupert v. Deutz (c. 3 sq.), als Besucher bei Gottfried und Otto v. Cappenberg (c. 6), denunziert als Renegat bei der Familie in Köln (c. 7), als Hochzeiter, um den Ausschluß aus der Synagoge zuvorzukommen (c. 10). Es folgen Gebete zweier Kölner Frauen (Reklusen) für Juda (c. 12), Nachstellungen mittels eines hebräisch geschriebenen Briefes (c. 15), Verteidigung des Christentums in der Wormser Syn-

bet Epicuro pene consimilis, Migne PL 170, col. 479). Dem weltgewandten Anselm v. Havelberg haben weder Ruperts Schriften noch seine Erscheinung gefallen: *ipsum etiam novi et vidi, sed pulchre dictum ⟨apud⟩ Graecos proverbium in illo verum reperi: Pinguis venter non gignit tenuem sensum*, Brief an Abt Ekbert v. Huysburg, Migne PL 188, col. 1120; das Zitat hat Anselm aus Hieron., epist. 52,11.

[775] Hermannus quondam Iudaeus, Opusculum de conversione sua, ed. G. NIEMEYER, Weimar 1963.

[776] «Stoff zu einem Roman» nach G. MISCH, *Geschichte der Autobiographie* t. 3/1, p. 515.

agoge (c. 16), Entführung des kleinen Stiefbruders aus Mainz (c. 17), Taufe (c. 19), Anschluß an die Augustinerchorherren (Prämonstratenser) und Lateinstudium (fünf Jahre lang; c. 20). Am Schluß dankt Hermann (augustinisch direkt im Gespräch mit Gott) für seine Erleuchtung und bittet seine Leser, sich mit ihm zu freuen und ihm zu gratulieren. Gratulieren kann der Leser dem Autor jedenfalls zu einer ungewöhnlich plastischen und geschlossenen Lebensgeschichte, die mit ihrer betonten und detaillierten Traumdeutung etwas Alttestamentliches in die Autobiographie einbringt (cf. Gn 37,10; 40,12 sqq.; Dn 2, 19 sqq.). Wer versteht, daß dieser an Authentizität kaum zu übertreffende Text zum rheinischen Judentum im XII. Jh. noch in keine moderne Sprache übersetzt ist?

Gar nicht überschätzt werden kann die Bedeutung des *eremitischen* Elements in der Lebenswelt des hohen Mittelalters. Ob Chrétien de Troyes eine Messe braucht für Erec, der bei einem Ritterspiel sein Leben zu riskieren gedenkt (*Erec et Enide*, v. 701 sq.), oder Walther v. d. Vogelweide einen Zeugen wahren Christentums, «sit der babest selbe … den ungelouben meret»[777]: es ist ein Eremit, an den sich der Laie noch vertrauensvoll wenden kann. Dem scheint eine dichte Lebenswirklichkeit im hohen Mittelalter entsprochen zu haben. Wenn nur ein Teil der Orte im deutschsprachigen Raum, die Zell (Celle) heißen oder mit -zell zusammengesetzt sind[778], auf etwas Monastisches hinweist, dann muß es in vielen Einöden, auf Bergen und in den tiefen Wäldern Einsiedler gegeben haben. Dazu die Reklusen in den Städten und Klostersiedlungen.

Von alledem weiß die Geschichte wenig[779] und Literatur nur Ungefähres. Die Stärke der Idee eines Lebens in der Verborgenheit (Col 3,3) läßt sich aber auch daran erkennen, daß in nicht wenigen Biographien des hohen Mittelalters das Eremitische einen Abschnitt des Lebens prägt (z. B. in den Godehardviten). Viten, die ein Einsiedlerleben von Anfang bis Ende schildern, sind selten. Eine Rekluse hat sich nicht einschließen lassen, und ein Einsiedler ist nicht in den Wald gezogen, um später in einer Biographie verherrlicht zu werden. Nur in besonderen Fällen gibt es diesen Typ der Lebensbeschreibung; wenn der Einsiedler dann doch zum Mittelpunkt einer dauerhaften Gemeinschaft wurde[780], wenn es jemand

[777] F. Maurer, *Die Lieder Walthers von der Vogelweide* t. 1, Tübingen ²1960, p. 50 («Unmutston»).

[778] H. Grundmann, «Deutsche Eremiten, Einsiedler und Klausner im Hochmittelalter (10.-12. Jahrhundert)», *Ausgewählte Aufsätze* t. 1, Stuttgart 1976, p. 93-124, hier p. 101 sq.

[779] Sogar im Palästina der Kreuzfahrer gab es «an entire gallery of Latin hermits living … in the first half of the twelfth century». Wir wüßten nichts davon, wenn nicht Matthias Flacius Illyricus mit seinen Magdeburger Centuriatoren einen (inzwischen verlorenen) Codex mit Werken eines Gerhard v. Nazareth exzerpiert hätte, cf. B. Z. Kedar, *Dumbarton Oaks Papers* 37, 1983, p. 65.

[780] z. B. Romuald v. Ravenna (Camoldoli), Band IV/1, p. 284 sqq., Wilhelm v. Vercelli (unten p. 566 sq. mit n. 951). – Der Ritter Gerlach ist auf dem Weg zum Turnier in Jülich

glückte, den Einsiedler zum Erzählen zu bringen (wie das Reginald v. Durham beim Einsiedler Godric gelang); wenn eine Rekluse einen gewaltsamen Tod gefunden hat, wie Wiborada v. St. Gallen. Doch immer wieder stößt man auf Fälle, in denen sich ein bedeutender Eremit jeglicher biographischen Würdigung entzogen hat[781].

Die Ernsthaftigkeit des eremitischen Gedankens ist auch das Problem der *Kartäuserbiographie*. Der Kölner Bruno († 1101), der Ordenstifter, dessen bewegtes Leben wahrhaft Stoff für eine Biographie liefern konnte, hat keine zeitgenössische Vita erhalten. Ebensowenig seine Nachfolger als Prioren der Großen Kartause im Bistum Grenoble (*1084), wo die Eremitengruppe in 1000 m Höhe, im Sommer geschützt durch ein das Hochtal versperrendes Tor, im Winter durch Schneeverwehungen, Gott in der Verborgenheit diente. Der fünfte Prior der Großen Kartause, Guigo I. († 1136), hat eine Vita geschrieben. Er tat das aber nur auf Befehl eines Papstes und nicht über einen Kartäuser, sondern über einen Förderer des neuen Ordens, den Bischof Hugo v. Grenoble (1080-1132), der alsbald nach seinem Tod von Innozenz II. zur Verehrung empfohlen wurde. Der Kartäuserprior sollte Vita et miracula sozusagen nachliefern – ein Verfahren, das schon bei Hugo I. v. Cluny († 1109) praktiziert worden war.

Guigos I. *Vita S. Hugonis Gratianopolitani*[782] beginnt mit einem radikal-monastischen Einwand. Es spielt überhaupt keine Rolle, woher man kommt und von welchen Eltern man abstammt: es gibt gute Menschen von guten Eltern, schlech-

(*ad ludos militares, quos vulgo tornetas vocant*, Vita S. Gerlaci eremitae c. 2, ed. C. H. Kneepkens, in A. B. Mulder-Bakker, *De kluizenaar in de eik*, Hilversum 1995, p. 150; Acta SS Ian. t. 1, 1643, p. 307; zur Formulierung cf. oben p. 334 mit n. 184). Unterwegs erfährt er vom Tod seiner Frau, und beginnt nun ein strenges Pilger- und Büßerleben. An seinem Grab in Houthem-Sint-Gerlach (bei Maastricht) entsteht ein Prämonstratenserkloster, wo um 1225 die Vita geschrieben wird, cf. H. Grundmann, «Zur Vita S. Gerlaci eremitae», *Ausgewählte Aufsätze* t. 1, 1976, p. 181-200.

[781] So Wilhelm v. Malavalle (Bistum Grosseto), nach dessen Tod (1157) der Ordo Fratrum Eremitarum S. Wilhelmi entstand, der sich «in einem kurzen, aber eindrucksvollen Siegeslauf von der Toskana über die Niederlande, Frankreich und Deutschland bis nach Böhmen und Ungarn ausbreitete», K. Elm, *Beiträge zur Geschichte des Wilhelmitenordens*, Köln/Graz 1962, p. 3. Die erste Vita entstand erst um 1300 und stammte wohl von einem Zisterzienser, jedenfalls nicht von einem Wilhelmiten, die «lieber von anderen Menschen Bedeutendes berichten wollten, als von sich selbst» (p. 13). – Ähnlich steht es mit dem toskanischen Eremiten Galganus († 1181), cf. R. Volpini, in *Bibliotheca Sanctorum* t. 6, 1965, col. 1-6.

[782] Acta SS April. t. 1, 1675, p. 37(!)-46; Migne PL 153, col. 761-782; ed. C.-F. Bellet, Montreuil-sur-mer 1889 (dieses Kartäuserbuch blieb unauffindbar).

te von schlechten, gute von schlechten und schlechte von guten. Aber die Hagiographen *(qui de virtutibus tractavere sanctorum)* sprechen üblicherweise eben doch von der Familie ihrer Helden; also fügt sich der Kartäuser dieser Tradition (c. 2). Hugo, Sohn eines Ritters aus Valence, macht im Gefolge eines Papstlegaten Karriere: schon mit 27 Jahren wird er für das Bischofsamt nominiert (c. 5). Nach diesem Sprung nach oben überfällt den jungen Kleriker derart die Libido, daß er glaubt, wie Paulus (II Cor 12,7) dem *angelus Satanae* ausgeliefert zu sein (c. 6). Mit Gregor VII. spricht er vor der Bischofsweihe darüber; «der heilige Satan», wie ihn der Klügste der Zeitgenossen dieses Papstes genannt hat[783], erklärt dem jungen Mann, ihm, dem Papst, sei das nicht unbekannt (c. 7). Daraufhin läßt sich Hugo weihen. Mathilde v. Tuszien stiftet den Bischofsstab und ein paar Bücher (c. 8). Seine Obsession veranlaßt Hugo, Frauen grundsätzlich nur anzuhören, niemals anzusehen (c. 15). Ähnlich repressiv behandelt Hugo seinen Geruchs-, Tast- und Geschmackssinn (c. 18). Gegen Ende seines Lebens verliert er das Zeit- und Ortsgedächtnis (c. 26). Manch andere Merkwürdigkeit könnte aus der Vita angeführt werden; die Suche nach den Kartäusern und ihrer Lebenswelt bleibt darin freilich fast vergeblich.

Vielleicht zeigt sich am Schluß der Vita, wo Guigo den sofort nach dem Tod Hugos in Grenoble einsetzenden Kult schildert (c. 34), ein Stück Kartäuserspiritualität: Kerzen werden herbeigebracht; die Füße des Toten werden geküßt, manche beißen in seine Sandalen, um auf diese Weise zu einer Reliquie zu kommen; andere applizieren Ringe und Münzen. Das schildert der Kartäuser nicht unbedingt kritisch, aber unbeteiligt; die Wunder, die dabei doch geschehen sein müssen, werden *nicht* notiert; der Wunsch des Papstes, die *miraculorum coruscatio* zu sehen – so das der Vita vorausgeschickte Auftragsschreiben – wird ignoriert[784].

* * *

[783] *sanctus Satanas*, Petrus Damiani, Migne PL 145, col. 444.

[784] Noch im XV. Jahrhundert hat ein Kartäuserprior einem (toten) Heiligen des Ordens bei seinem Ordensgehorsam geboten, aufzuhören mit der Wundertätigkeit, damit endlich wieder Ruhe einkehre in die Kartause. C. LeCouteulx, *Annales Ordinis Cartusiensis* t. 7, Montreuil-sur-mer 1890, p. 480-482. Cf. oben p. 327 mit n. 163.

> «Reformation und Humanismus haben in ihren Folgen die Frau eher herabgedrückt als gehoben», R. Huch, *Römisches Reich deutscher Nation*, *Gesammelte Werke* t. 10, Köln/Berlin 1970, p. 728 sq.

Die *Frauenbiographie* bleibt eine der Stärken des mitteleuropäischen Kulturraums. Die Sanktgaller Mönche wollten um 1075 ihre Wiboradavita nicht mehr in ihrer alten «ottonischen» Gestalt lesen. Abt Ulrich II. v. St. Gallen ließ einen Herimannus v. St. Gallen, dessen Umrisse erst in den letzten Jahrzehnten deutlicher hervorgetreten sind[785], eine neue Vita der heiligen Rekluse schreiben.

Herimannus v. St. Gallen, *Vita (II) S. Wiboradae*, ed. W. B., MVG 51, 1983, p. 110-230. Die Überlieferung, die mit dem Codex St. Gallen 560, einem Meisterwerk des kalligraphischen «schrägovalen Stils» der karolingischen Minuskel, möglicherweise auf den Autor selbst zurückgeht, blieb auf St. Gallen und Umgebung beschränkt. Zu den in der Edition verwendeten sechs Handschriften sind weitere nicht hinzugekommen; jedoch ist die Spur einer in Einsiedeln verschollenen Hs. anzuzeigen: M. Ziegelbauer, *Historia rei literariae Ordinis Sancti Benedicti* t. 1, Augsburg/Würzburg 1754, p. 584. Corrigenda zur Ausgabe: p. 180, lin. 25 *praemonstraverat*; p. 194, lin. 31 *rediit*; p. 226, lin. 24 *pulcherrimus*. *Hortar* (p. 184, lin. 19) ist entgegen der Behauptung in DA 42, 1986, p. 211 richtig; *tyrandinem* (p. 188, lin. 11) kein Druckfehler, sondern die Schreibung der maßgebenden Hs. St. Gallen 560. Zur Sprache des Herimannus W. B./G. Becht, ALMA 43, 1984, p. 21-26; dazu die Kommentare von O. Prinz, DA 42, 1986, p. 206-212. *Potyrium* (Vita II S. Wiboradae, p. 226, lin. 4) sei dem Giftzwerg zur Beruhigung und zur Belehrung empfohlen; denn *poterium*, wovon er das Wort ableiten möchte, ist ein «Trinkgefäß»; bei Herimannus aber ist von einem «Arzneitrank» die Rede, cf. ALMA 43, p. 25. In der weiteren Diskussion wäre Hermanns d. Lahmen Sequentia de sancta cruce (5b) zu berücksichtigen: *Et contra mortis potyrium / vitę propines antidotum* (AH 50, p. 310; Graphie hier nach Berlin, theol. lat. 4°11, «Mindener Tropar», [z. Zt. in Krakau, Biblioteka Jagiellońska], fol. 225v, cf. *Byzantinische Zs.* 84/85, 1991/1992, p. 338, n. 61).

Herimannus v. St. Gallen hat sich manches einfallen lassen, um die Vita der hl. Wiborada ansehnlicher zu gestalten. Ein *prologus* leitet das Werk jetzt ein. Der um ein gutes Drittel längere Text wird in zwei Büchern geteilt, Leben und Wunder, und jedes der Bücher ist durch ein Kapitelverzeichnis erschlossen. Als eine formale Besonderheit ist festzustellen, daß Herimannus drei Dialoge mit Verstorbenen[786] einrückt: erst ruft er den längst verstorbenen Einsiedler Adalrich v. Ufenau

[785] Cf. W. B., *Eremus und Insula*, 1987, p. 67 sq. (Lit.).

[786] Richer v. Metz († nach 1146) bringt in seiner erst teilweise gedruckten metrisch-rhythmischen Vita S. Martini einen Dialog zwischen sich selbst und Sulpicius Severus (ed. R. Decker, Schulprogramm Trier 1886, p. 10 sq.); dieses Zwiegespräch (und nicht die Überreichung des Werks) ist dargestellt in der Hs. Epinal, Bibliothèque Municipale 73 (145), fol. 1, abgebildet als Frontispiz von *Hagiographies*, ed. G. Philippart, t. 1, 1994.

(im Züricher See) als Zeugen für das heilige Leben der Rekluse in St. Georgen (ob St. Gallen) auf (I 16); dann fordert er den aus dem Alten Testament bekannten Giezi zu einem Vergleich der Wundertätigkeit der alemannischen Jungfrau mit der des Prophetenjüngers Eliseus auf (I 29) und schließlich stellt er den Herzog Burchard v. Schwaben († 926) zur Rede, weil dieser von St. Gallen Geschenke erpreßte (I 30).

Herimannus, den man sich als einen Nachfolger Ekkeharts IV. v. St. Gallen († um 1060) in Schule und Bibliothek vorstellen darf, geht, wie das Beispiel der eingerückten Dialoge zeigt, frei mit der Geschichte um. Er ist an Theologischem interessiert. In I 21 entwickelt er ausführlich eine Theorie des Sehens «mit geistigen Augen», der Vision[787]. Überhaupt ist der Bildungshorizont des Herimannus, der in den Zitaten aufscheint, gegenüber seinem Vorgänger ungleich weiter. Hatte der erste Wiboradabiograph mit neun nachgewiesenen Vorlagen bzw. Vorlagengruppen gearbeitet (in der Reihenfolge des Auftretens – nur sichere Benützung zählt: Vulgata, Gregor d. Gr., Benediktinerregel, Virgil[788], Sulpicius Severus, Antiphonale, Gregor v. Tours, Hieronymus[789] und Walahfrids Gallusvita), so sind es bei Herimannus deren 24, nämlich außer Vulgata, Gregor d. Gr., Virgil, Sulpicius Severus[790], Benediktinerregel[791], Hieronymus[792] und Walahfrids Gallusvita auch – wieder in der Reihenfolge des Auftretens – Horaz, Servius, Priscian, Juvenal, Terenz, Cassian, Persius, Sallust, Flavius Iosephus (lat.), Augustinus, Ulrichsvi-

---

[787] In engster Anlehnung an Augustinus, De genesi ad litteram XII 11 sq. und 23-25, wie zuerst von F. Dolbeau bemerkt, *Revue des Etudes Augustiniennes* 31, 1985, p. 385.

[788] Cf. Band IV/1, p. 127 mit n. 394.

[789] Die Vita S. Pauli primi eremitae (c. 7) des Hieronymus ist zitiert Vita (I) S. Wiboradae c. 34 (p. 84, lin. 28) mit der Junktur *baculo regente;* epist. 22,30 mit Vita c. 35 (p. 88, lin. 3) *ossa … vix … coherentia.*

[790] Herimannus, Vita (II) S. Wiboradae I 7 (p. 134, lin. 7), *Tua sunt hęc miracula* = Sulp. Sev., Dial. I 14,8.

[791] Herimannus, Vita (II) S. Wiboradae I 30 (p. 188, lin. 10) *terror divitum exigit sibi honorem* = Ben. Reg. 53,15.

[792] Herimannus, Vita (II) S. Wiboradae II 4 (p. 214) meint mit dem *tricesimus gradus* der Schwester Wiboradas und dann mit dem *sexagesimus gradus* derselben nicht das dreißigste und das sechzigste Lebensjahr (die Übersetzung, die DuCanges *Glossarium* s. v. gradus folgte, ist zu korrigieren), sondern den Ehestand und den Witwenstand. Ersterer bringt die dreißigfältige Frucht, der zweite die sechzigfache; die hundertfältige ist den Jungfrauen vorbehalten. Diese Auslegung des Jesusgleichnisses vom Sämann (Mt 13,8) ist in der Kirchenväterzeit verbreitet, cf. A. Quacquarelli, *Il triplice frutto della vita christiana: 100,60 e 30*, Bari ²1989. Bei Hieronymus ist sie ein Lieblingsthema (epist. 66,2,1; epist. 123,8,3; Adv. Iovinianum I 3, Migne PL 23, 1845, col. 213; In Matheum II, CC 77, p. 105 sq.); wir zählen deshalb die Stelle als Hieronymusbeleg.

ta[793], Johannes Diaconus v. Rom, Donat, Prudentius, Martianus Capella, *Waltharius*[794] und Boethius. Neben den kirchlichen und monastischen Autoren erscheint hier der Lektürekanon einer guten Schule des XI. Jahrhunderts.

Herimanns *Vita (II) S. Wiboradae* spiegelt nicht nur den kräftig verbreiterten Bildungshorizont der Zeit, sondern auch einen Wandel des religiösen Milieus. Eine Rekluse ist um 1075 nicht mehr ohne weiteres eine Heilige[795]. Wiborada wird nach Herimannus in üble Nachrede verstrickt, aus der sie sich nur durch ein Gottesurteil befreien kann (I 12). Eine Konstanzer Rekluse namens Cilia betreibt Geldgeschäfte und hofft, daß Wiborada dieses «Geheimnis» ihres religiösen Lebens teilen werde (I 14). Für die Absage rächt sie sich mit einer Intrige (I 15). Von dieser Art von Reklusentum war in der älteren Vita kaum etwas angedeutet. Die Figur der Heiligen bleibt bei Herimannus unangetastet, doch das Umfeld, in dem sie sich bewegt, bekommt etwas Zwielichtiges. So gelesen zeigt die am Vorabend des Investiturstreits geschriebene zweite Wiboradavita Symptome einer religiösen Krise.

Paul v. Bernried trug mehr als 20 Jahre lang das Projekt der Vita einer frommen Frau mit sich herum, bis er es 1130/1131 abschloß. Er begann «Zeichen der Heiligkeit aus dem Lebenswandel der seligen Herluca zu erforschen und aufzuspüren»[796]; mit diesen Worten tritt er uns wieder als Materialsammler vor Augen[797]. Er sammelt «Zeichen der Heiligkeit», will also als Hagiograph arbeiten. Dennoch bringt die Vita entschieden *Bio*graphisches, z. B. die Nachricht, daß Herluca an einem Freitag geboren wurde[798] und sich durch drei schwere, aufeinan-

---

[793] Vita (II) S. Wiboradae I 22 (p. 170); es ist nicht zu entscheiden, ob Herimannus mit dem *liber gestorum* die Ulrichsvita Gerhards v. Augsburg oder diejenige Berns meint.

[794] Die in der Ausgabe der Vita (II) S. Wiboradae I 34 (p. 198) als Vers bereits eingerückte Textstelle ist Zitat aus dem Walthariusepos (v. 51), wie zuerst G. Becht bemerkt hat, Mlt. Jb. 24/25, 1988/1989, p. 8.

[795] Und erst recht nicht im lebens- und liebeslustigen XII. Jh., wie aus dem Anfang der Reklusenregel hervorgeht, die Aelred v. Rievaulx für seine Schwester schrieb: *Vix aliquam inclusarum huius temporis solam invenies, ante cuius fenestram non anus garrula … sedeat, quae eam fabulis occupet, … illius vel illius monachi vel clerici … formam, vultum moresque describat …*, De institutione inclusarum, ed. C. H. Talbot (wie n. 342), p. 638.

[796] Paul v. Bernried, Vita B. Herlucae, praef., Acta SS April. t. 2, 1675, p. 552-557, hier p. 552: *explorare … et investigare quaedam signa sanctitatis de conversatione B. Herlucae virginis.*

[797] Cf. oben p. 452 sqq.

[798] *diem natalem habuit in feria sexta circa nativitatem S. Iohannis*, Paul v. Bernried, Vita B. Herlucae c. 1.

derfolgende Erkrankungen zum geistlichen Leben gedrängt fühlte (c. 2). Dieses Leben freilich führte sie dann nicht im Damenstift oder Frauenkloster und auch nicht als Rekluse, sondern, um einen vielleicht eigentümlich berührenden Ausdruck zu übernehmen[799], «als freilebende Sanctimoniale». Einen großen Teil ihres Lebens verbrachte sie in Epfach am Lech (Bistum Augsburg), einer zu einem Dorf mit zwei Kirchen (und einem Bischofsgrab) gewordenen alten römischen Straßenstation an der Via Claudia[800]. Als sie da von wütenden Bauern (*sceleratorum rusticorum furoribus*, c. 44) vertrieben wurde, fand sie Zuflucht in Bernried am Starnberger See, wo sie ihren späteren Biographen Paul traf. Er hatte sie schon früher besucht[801]; nun suchte er, aus Regensburg vertrieben, ebenfalls in Bernried Zuflucht. Im Schutz des dort 1120 gegründeten und sogleich dem Papst unterstellten Chorherrenstifts konnten sich die Reformfreunde unbehelligt entfalten, als die erste deutsche Gruppe, die man im Sinn des XIX. Jahrhunderts «ultramontan» nennen könnte. In Bernried ist Herluca 1127 oder 1128 gestorben. Dem dortigen kleinen Konvent (*pusillo gregi*, cf. Lc 12,32) hat Paul die *Vita B. Herlucae* gewidmet. Sie bricht unvermittelt ab; wahrscheinlich ist sie unvollständig überliefert[802].

---

799 R. Schnitzer, *Die Vita B. Herlucae Pauls von Bernried*, Diss. München, gedr. Bamberg 1967, p. 116. Bernold v. St. Blasien hat in seiner Chronik ad a. 1091 eine neuartige religiöse Bewegung unter den Bauerntöchtern in Alemannien beschrieben. Unter der Führung eines Priesters «entsagten sie» scharenweise «der Welt», gingen aber nicht in die Klöster, sondern blieben in ihren Dörfern, MGH Scriptores t. 5, p. 453.

800 J. Werner (ed.), *Studien zu Abodiacum-Epfach*, München 1964; Id., *Der Lorenzberg bei Epfach*, München 1969.

801 Bei einem der Besuche faßte Herluca eine heftige Zuneigung zu Paul (*coepit me peccatorem vehementer … in Christo diligere*, c. 41) und begann, von sich zu erzählen. Das erklärt sich Paul so, daß die Heldin ihren künftigen Biographen als den Künder ihrer Heiligkeit eben besonders liebte, wie das Martin v. Tours mit Sulpicius Severus gehalten habe (Vita S. Martini c. 25) und Ulrich v. Zell mit dem Regensburger Reklusen Adalbert, Vita B. Herlucae c. 42.

802 Einige anderweitig überlieferte Herluca-Erzählungen lassen vermuten, daß es eine längere oder vollständige Fassung der Vita gegeben haben muß, cf. R. Schnitzer (wie n. 799), p. 44-46. Die Bollandisten (wie n. 796) publizierten die Vita letzten Endes nach einer Hs. aus St. Ulrich und Afra zu Augsburg, die noch nicht wieder aufgetaucht ist. Jedoch hat Georg Kreuzer Auszüge aus der Vita in der um 1718 geschriebenen *Chronica Episcopalis Augustana* (Archiv des Bistums Augsburg, Ms. 62 pars I, p. 284-287) ermittelt. Es handelt sich um Vita B. Herlucae c. 1,30-32 (hier mit Zusatz) und 24. Die einzige *mittelalterliche* Hs. der Vita, Clm 22105, saec. XV, aus Wessobrunn, ist seit 1881 bekannt, cf. *Catalogus codicum latinorum manu scriptorum bibliothecae R. Monacensis* t. 2, pars 4, p. 25. Von ihr hat als erster Notiz genommen J. Greving, *Pauls von Bernried Vita Gregorii VII. Papae*, Münster i. W. 1893, p. 1, n. 3.

Ein unproblematisches Reklusenleben schildert im Jahr 1137 mit vielen relativen chronologischen Angaben und in biblisch getränktem Latein ein Mönch des Klosters Disibodenberg im Rheingau. Seine *Vita domnae Iuttae inclusae* liegt erst seit wenigen Jahren im Druck vor[803]. Eine Krankheit bestimmt die zwölfjährige, adelige, hübsche Jutta (*eleganti forma*, c. 2) zum religiösen Leben; ihr schwebt eine *peregrinatio* vor. Doch gelingt es ihrem Bruder mit Hilfe Ottos v. Bamberg, den Sinn des Mädchens auf ein anderes Ziel zu lenken. Als 20jährige läßt sie sich mit zwei weiteren Mädchen in eine Klause am Disibodenberg einschließen (c. 3; eine der beiden Begleiterinnen ist die 14jährige Hildegard v. Bingen). Die Askese geht nach dem Vorbild der Radegundis bis zur Selbstpeinigung mit einer Kette (c. 4 und 8). Das hat für die Welt des Hohen Mittelalters nichts Abschreckendes. Im Gegenteil, beim Tod der 45jährigen Frau am 22. XII. 1136 umsteht eine Gruppe von zehn Schülerinnen das Sterbelager. Die Vision einer von ihnen «von der Wanderung der Seele der Meisterin durch manche Anfechtung hin zum Paradies»[804] steht am Ende der Vita (c. 9). Es ist «das erste große Gesicht Hildegards, das aufgezeichnet wurde … und besitzt schon die für Hildegard später typische hohe ästhetische Qualität und Anziehungskraft».

Die Vita Hildegards v. Bingen hätte eine Biographie in der Art der Bernhards v. Clairvaux werden können. Wie Bernhard hatte Hildegard Sekretäre, von denen zwei auch eine Biographie der *prophetissa teutonica* versuchten. Zuerst der Propst Gottfried († 1176), dessen unvollendete Arbeit später in die Vita des Theoderich v. Echternach integriert wurde, dann Guibert v. Gembloux († 1213), der in einem Brief das Fragment einer Hildegardvita hinterließ[805]. Erfolgreicher war die Arbeit eines Mönchs, der Hildegard nie persönlich kennengelernt hat, Theoderich v. Echternach. Er schrieb seine *Vita S. Hildegardis*[806] im Auftrag zweier Äbte von Ech-

---

803 Vita domnae Iuttae inclusae, ed. F. Staab, in *Reformidee und Reformpolitik im spätsalisch-frühstaufischen Reich*, ed. S. Weinfurter, Mainz 1992, p. 174-187.

804 F. Staab, «Aus Kindheit und Lehrzeit Hildegards. Mit einer Übersetzung der Vita ihrer Lehrerin Jutta von Sponheim», in *Hildegard von Bingen. Prophetin durch die Zeiten*, ed. E. Forster, Freiburg/Basel 1997, p. 58-86, hier p. 68. Daraus auch das folgende Zitat. – Englische Übersetzung A. Silvas, *Jutta and Hildegard: The Biographical Sources*, Turnhout 1998, p. 65-84.

805 Guibert v. Gembloux, epist. 38, ed. A. Derolez, Turnhout 1989, p. 367-379; das biographische Fragment beginnt auf p. 369. Es schließt autobiographische Reflexionen des Biographen Guibert ein. (Umgekehrt hatte Rupert v. Deutz in seine Autobiographie biographische Reflexionen über seinen Freund Kuno einbezogen, cf. oben p. 521).

806 Letzte Ausgabe M. Klaes, Turnhout 1993; letzte deutsche Übersetzung A. Führkötter, *Das Leben der heiligen Hildegard*, Salzburg ²1980; englische Übersetzung A. Silvas (wie n. 804), p. 135-210. Das folgende faßt eine Analyse zusammen, die unter dem

ternach bzw. St. Eucharius-St. Matthias zu Trier[807]. Zu diesem Behufe wurde er mit viel Material versorgt: dem Vitenfragment Gottfrieds, einer autobiographischen Aufzeichnung Hildegards, die acht Visionen umfaßte, einem Bericht von Hildegards Tod, Wunderberichten. Wie Hieronymus fühlte sich der Echternacher Mönch, als er da «gleich einem Schiedsrichter saß und fremde Arbeiten beurteilte»[808]. Er hat sich dann für eine vielfach geteilte, aber kompakte Form entschieden.

Theoderichs *Vita S. Hildegardis* ist in drei Bücher eingeteilt. Im ersten Buch wird Hildegards Leben von der Geburt bis zur Übersiedlung ihres Frauenkonvents vom Disibodenberg auf den Rupertsberg bei Bingen skizziert (I 1-7); außerdem ist Hildegards visionäre Begabung allgemein gewürdigt (I 8-9). Dieses Buch scheint im wesentlichen auf Vorarbeiten des Propstes (Sekretärs) Gottfried zu beruhen. Das zweite Buch schildert anhand der autobiographischen Aufzeichnungen Hildegards sieben Visionen, das dritte die Wunder. In das letzte Buch hat der Biograph noch die achte Vision aus Hildegards «Autobiographie»[809] aufgenommen (III 24). Über den «seligen Heimgang» (*beato transitu*, III 26) der Seherin liegt dem Biographen Theoderich ein Bericht aus dem Kloster vor, den er ohne Stilisierung einrückt *(ad verba sanctarum filiarum eius)*. Wir begegnen wieder der im Mittelalter gar nicht seltenen Aufzeichnung des Obitus (Transitus), der unverändert als authentisches Zeugnis in die Vita integriert wird.

Titel «Die Vita Sanctae Hildegardis des Theoderich von Echternach. Ihre Stellung in der biographischen Tradition» erschienen ist in *Hildegard von Bingen*. Prophetin durch die Zeiten (wie n. 804), p. 120-125.

807 Ludwig I. v. Echternach (1173-1181) und Gottfried II. v. Echternach (1181-1210). Abt Ludwig I. zog sich 1181 auf die Abtei St. Matthias-St. Eucharius in Trier zurück, die er bis 1188 oder 1189 leitete. Er scheint an biographischer Literatur interessiert gewesen zu sein; denn in seiner Trierer Abtei wird 1186 von dem Mönch Lambertus de Legia («aus Lüttich») ein Werk über Leben und Wunder des in Trier verehrten Apostels Matthias fertiggestellt und in der exquisiten Form eines Buchs im «Diptychonformat» präsentiert. Über die bereits in gotischer Minuskel geschriebene (autographe?) Hs. 1375 der Stadtbibliothek Trier informiert neben R. M. Kloos, *Lambertus de Legia*, Trier 1958, p. 71-73, auch A. Chroust, (wie n. 606), ser. II, fasc. 6, tab. 1b. Zu den Proportionen der Handschrift W. B., «Diptychonformat», *Philobiblon* 44, 2000, p. 231-236.

808 *verecundum, ut scilicet quasi quidam arbiter sederem et de alieno opere sententiam tenerem*, Theoderich, Vita S. Hildegardis, praef., ed. M. Klaes, p. 3; zitiert ist Hieronymus, praef. in evangelio: *ut … quasi quidam arbiter sedeam et … decernam*.

809 Diese «autobiographic passages» sind fortlaufend gedruckt bei P. Dronke, *Women Writers of the Middle Ages*, 1984, p. 231-240. Zur Frage, ob diese Aufzeichnungen einen «homogenen Text», also eine förmliche Autobiographie bilden, M. Klaes (wie n. 806), p. 111*sqq.

Für die Zeitgenossen stand unmittelbar neben Hildegard von Bingen die Schönauer[810] Klosterfrau Elisabeth (1129-1164). Sie publizierte nicht mit Hilfe einer begabten Schülerin und Sekretärin wie Hildegard, sondern mit der ihres Bruders Ekbert[811]. Mit seiner Unterstützung schrieb sie 1156/1157 den *Liber viarum dei*, der schon im Titel die Konkurrenz zu dem fünf Jahre zuvor erschienenen Erstlingswerk Hildegards (nämlich *Scivias*) ankündigt. Mit ihren *Revelationes de sacro exercitu Virginum Coloniensium* hat Elisabeth größten Einfluß auf die Entwicklung der Legende von Ursula und den 11000 Jungfrauen genommen[812]. Ihr *Liber visionum*[813] scheint sich der biographischen Form anzunähern. Der Beginn mit der Erzählung der ersten Vision der 23jährigen im Jahr 1152 ist prophetischen Berufungsszenen des Alten Testaments nachempfunden. Den Schluß bildet ein typischer Obitus[814], in den die biographische Kleinform der Abschiedsrede integriert ist. Inhaltlich ungewöhnlich ist die Offenheit, mit der Elisabeth ihren anfangs launischen Charakter zugibt, der bis zu Selbstmordgedanken[815] führt.

---

810 Das Doppelkloster Schönau im Rheingau bei Struth a. d. Nassau; nicht zu verwechseln mit dem Zisterzienserkloster Schönau im Odenwald, der Klosterheimat der Hildegund.

811 Zu ihm oben n. 763. – Auch bei der Rekluse Wiborada v. St. Gallen hat sich der im selben Kloster lebende Bruder um den Nachruhm seiner Schwester gekümmert, Band IV/1, p. 119.

812 Elisabeth v. Schönau/Ekbert v. Schönau, Liber revelationum Elisabeth de sacro exercitu Virginum Coloniensium, ed. F. W. E. Roth, *Die Visionen und Briefe der hl. Elisabeth … von Schönau*, ²1886, p. 123-135; Acta SS Oct. t. 9, 1858, p. 163-172. Die Ursulalegende, auf die Elisabeth v. Schönau aufbaut, ist die «zweite Passio S. Ursulae», die meistens mit dem Incipit *Regnante domino* zitiert wird (BHL nr. 8428-8430). Mehr als hundert Hss. dieser im XI. Jh. entstandenen Passio führt W. Levison an, *Das Werden der Ursulalegende*, 1928, p. 90 sqq. Die Passio (II) S. Ursulae liegt auch dem ältesten Illustrationszyklus der Ursulalegende zugrunde, zwei innen gravierten Schalen des XII. Jhs., abgebildet bei G. de Tervarent, *La légende de sainte Ursule dans la littérature et l'art du moyen âge*, Paris 1931, tab. 1-10.

813 Publiziert als «Vita» in Acta SS Iun. t. 3, 1701, p. 607-643 (= Migne PL 195, col. 119 bis 194). Hier handelt es sich um ein Pasticcio aus mehreren Schriften Ekberts und Elisabeths, cf. K. Köster, «Elisabeth von Schönau. Werk und Wirkung im Spiegel der ma. hs. Überlieferung», *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 3, 1951, p. 243-315, hier p. 245, nr. 7.

814 Ekbert v. Schönau, Epistola ad cognatas suas de obitu domine Elisabeth, ed. F. W. E. Roth, *Die Visionen und Briefe der hl. Elisabeth …*, ²1886, p. 263-278. Ältere Ausgabe Migne PL 195, col. 178-194.

815 Acta SS Iun. t. 3, 1701, p. 611; Migne PL 195, col. 128. – In der Vita S. Odonis des Iohannes Italus ist eine Selbstmordversuchung des Eremiten Adhegrinus geschildert (I 25 sq.; Migne PL 133, col. 54 sq.).

Auch das andere Schönau, das Zisterzienserkloster an der Steinach (im Odenwald bei Heidelberg) hatte – obwohl Männerkloster – seine berühmte Frau: Hildegund v. Schönau. Peregrinatio und Klosterleben in Männerkleidern haben sie bekannt gemacht. Ihr abenteuerlicher Lebensweg unter dem Namen Joseph, der sie aus ihrer kölnischen Heimat (Neuß?) nach Palästina, zurück nach Köln, nach Augsburg, Verona und Speyer und von da ins Odenwälder Zisterzienserkloster Schönau führt, ist noch im Jahr ihres Todes (1188) von dem Zisterzienser Engelhard v. Langheim (bei Bamberg) skizziert und als längste und aktuellste Erzählung an das Ende seines *Liber miraculorum* für die Nonnen in Wechterswinkel bei Mellrichstadt (Bistum Würzburg) gestellt worden[816]. Wie der Malchus des Hieronymus wird die Heldin weiblicher Stärke *(fortitudo)* als Ich-Erzählerin eingeführt, die allerdings den Clou ihrer Lebensgeschichte (den novellistischen «Falken»), nämlich ihre weibliche Identität, nicht preisgibt. Mit kurzen, parataktisch gereihten und unverbundenen (asyndetischen) Sätzen verleiht Engelhard v. Langheim der Binnenerzählung einen vom «Rahmen» abgesetzten eigenen Stil. Seine pfiffig geschriebene Vita erhielt alsbald eine metrische Fassung[817], die noch ins XII. Jahrhundert zu datieren ist; denn Verse aus dieser *Vita S. Hildegundis metrica* wurden in die *Vita (II) S. Hildegundis* übernommen[818], die ihrerseits bereits um 1200 handschriftlich bezeugt ist[819]. Es folgt die größer angelegte *Vita (III) S. Hildegundis*[820] aus der Feder des «Magisters», eines Prie-

816 Engelhard v. Langheim, Vita (I) S. Hildegundis (BHL nr. 3936), ed. J. Schwarzer, NA 6, 1881, p. 516-521. Zum Leben des Engelhard H. D. Oppel, *Die exemplarischen Mirakel des Engelhard von Langheim*, Diss. (Teildruck) Würzburg 1976.

817 W. Wattenbach, NA 6, 1881, p. 533-536.

818 BHL nr. 3939. Nach der Hs. Brüssel 7503-18, saec. XIV (in der entsprechenden Partie), ediert im *Catalogus codicum hagiographicorum … bibliothecae … Bruxellensis* t. 2, 1889, p. 92-95. Eine ältere Überlieferung liegt vor in Heidelberg Sal. X 10^{I}, fol. 151^{v}-152^{v}, Salem um 1200. Edition nach beiden Hss. A. Liebers, *«Eine Frau war dieser Mann»*. Die Geschichte der Hildegund von Schönau, Zürich 1989, p. 185-190. Dies könnte die Vita des Abtes Gottfried v. Schönau (nachgewiesen 1182-1192, cf. A. Krieger, *Topographisches Wörterbuch des Großherzogtums Baden*, Heidelberg 1898, p. 679) sein, die Engelhard v. Langheim am Schluß seines Textes ankündigte: *abbas … vitam puelle sciscitare plenius voluit … scripturus eam ipse, postquam didicerit. Interim … tenete nostra …* (NA 6, 1881, p. 520 sq.). Während Engelhard v. Langheim und die auf ihm basierende Vita metrica den wahren Namen des «Joseph» noch nicht kennen, ist er in der Vita II zu lesen; die Nachforschungen des Schönauer Abts in Köln und Neuß waren also erfolgreich.

819 Durch die Heidelberger Handschrift Sal. X 10^{I}, beschrieben von W. Werner (wie n. 393), p. 302 sq.

820 «Magister», Vita (III) S. Hildegundis, Acta SS April. t. 2, 1675, p. 782-790 (BHL nr. 3938). Die Hs. aus dem Besitz des Augsburgers Marx Welser, nach der D. Papebroch edierte, ist verschollen.

stermönchs, der zugleich mit Hildegund-Joseph Novize in Schönau war, im Auftrag des Abtes als geistlicher Führer des «Joseph» fungierte und später zu den Schönauer Mönchen gehörte, die 1190 das Zisterzienserkloster Bebenhausen (bei Tübingen) ins Leben riefen. Diese in ihrer Qualität bislang unterschätzte Vita dürfte um 1200 oder bald danach zu datieren sein. Auf der Grundlage der Vita II erzählte Caesarius v. Heisterbach 1219 in seinem *Dialogus miraculorum* die Geschichte der Magd Gottes, die Joseph hieß, nochmals als Exemplum der *fortitudo*[821]. Die fünffache Bearbeitung derselben biographischen Stoffs der «fille en garçon» oder «donna travestita da uomo»[822] in relativ kurzer Zeit, zeigt ebenso wie die cluniazensische Abtbiographie, die Folge der Passionen des Thiemo v. Salzburg und die Thomas Becket-Literatur die Produktivität der lateinischen Biographik des hohen Mittelalters.

Ein neuer spiritueller Horizont tut sich in der romanischen Randzone im Nordwesten des Imperiums auf mit der Vita der Maria v. Oignies († 1213), die Jakob v. Vitry, ihr zeitweiser Beichtvater, 1215 schrieb[823]. Die ausführliche Vorrede richtet sich an Bischof Fulco (Folquet) v. Toulouse (1205-1231)[824], der von den Albigensern (Katharern) aus seiner Bischofsstadt vertrieben (a. 1211 oder 1213) ins Bistum Lüttich kam und dort einen Kulturschock erlebt. Er kam sich vor – so schildert es Jakob v. Vitry – wie einer, der Ägypten verlassen hat (= die Albigenserhochburg Toulouse), die Wüste durchquert hat (das müßte Nordfrankreich gewesen sein) und «in der Gegend von Lüttich das Gelobte Land fand» (praef. c. 2). Da nämlich beklagen die Frauen eine läßliche Sünde so wie die Leute bei ihm zuhause tausend Todsünden (ib.). Da gibt es Jungfrauen, die keinen Wert auf die irdische Liebe legen, sondern arm und demütig dem himmlischen Bräutigam anhängen und mit

821 Dialogus miraculorum dist. I: De conversione, c. 40, ed. J. Strange t. 1, Köln/Bonn 1851, p. 47-53.

822 R. Grégoire, *Manuale di Agiologia*, ^{2}1996, p. 275-277, gibt eine Reihe von Beispielen für das Motiv aus der Literatur der Spätantike und des Hochmittelalters aus der neueren Literatur C. Velay-Vallantin, *La fille en garçon*, Carcassonne 1993.

823 Jakob v. Vitry, Vita B. Mariae Oigniacensis, Acta SS Iun. t. 4, 1707, p. 636-666. I. Geyer, *Maria von Oignies*. Eine hochmittelalterliche Mystikerin zwischen Ketzerei und Rechtgläubigkeit, Diss. theol. Heidelberg, Frankfurt a. M./Bern 1992, nennt 28 Hss.

824 Über diesen Genueser Kaufmannssohn, der ab 1178 als Troubadour auftrat, um 1200 Zisterzienser wurde, bald danach Bischof von Marseille, und dann als Bischof von Toulouse den Kreuzzug gegen die Albigenser im Languedoc propagierte, R. Lejeune, «L'évêque de Toulouse Folquet de Marseille et la principauté de Liège», in *Etudes sur l'histoire du pays mosan au moyen âge*, (Mélanges Félix Rousseau) Brüssel 1958, p. 433 bis 448, und B. Bolton, «Fulk of Toulouse: The escape that failed», in *Church, Society and Politics*, (Studies in Church History 12) 1975, p. 83-93.

Handarbeit ihren bescheidenen Lebensunterhalt verdienen, obwohl sie reiche Eltern haben (praef. c. 3). Die Witwen, die der Mann aus Toulouse im Bistum Lüttich sieht, beeindrucken ihn durch ihre Werke der Barmherzigkeit. Auch die Ehefrauen bekommen ein Lob, besonders die, die mit ihren Männern in der Josephsehe leben (ib.), einer dem Mönchsleben angenäherten Form, die zu dieser Zeit im Imperium im Zug der Heiligsprechung der Kaiserin Kunigunde propagiert wird.

Nur eines hat den Bischof mit heftigstem Widerwillen erfüllt, nämlich die neu erfundenen Namen, mit denen schamlose und religionsfeindliche Leute die frommen Frauen bekläffen, so wie die Juden Christus einen *Samaritanus* nannten (Io 8,48) und die Christen *Galilei* (praef. c. 4). Wie diese *nova nomina* lauten, wird uns nicht verraten; denn es sind damals noch Schimpfwörter. Der bekannteste davon lautet «Begine»[825]. Bei einer Eroberung von Lüttich (a. 1212) haben sich diese Frauen listig und im Fall einer exzellenten Schwimmerin auch kraftvoll drohenden Vergewaltigungen widersetzt. *Mirandis plus miranda succedunt* (praef. c. 5 = *Vita B. Antonii* c. 26). Eine Hungersnot in Frankreich und im Reich wird so überstanden, daß keine Begine betteln gehen muß (praef. c. 5). Eine Frau erkennt die Sünden, die andere nicht gebeichtet haben und veranlaßt durch ihre Hinweise viele, die Beichtstühle aufzusuchen (praef. c. 6). Andere werden krank vor Gottesliebe[826]:

Aliquas etiam vidisti mulieres tam speciali et mirabili in deum amoris affectione resolutas, ut prae desiderio languerent nec a lecto per multos annos nisi raro surgere possent nullam (cf. Ct 5,6) *aliam causam infirmitatis habentes nisi illum, cuius desiderio animae earum liquefactae cum domino suaviter quiescentes quanto spiritu confortabantur, tanto corpore infirmabantur cla-* (Ct 2,5) *mantes corde, licet aliud prae verecundia ore dissimularent: Fulcite me floribus, stipate me malis, quia amore langueo.*

«Andere Frauen hast du dann gesehen, die in einer so besonderen und erstaunlichen Liebesregung dahinflossen, daß sie vor Verlangen erkrankten und viele Jahre lang das Bett kaum verlassen konnten. Der einzige Grund ihrer Krankheit war der, daß ihre Seelen vor Sehnsucht nach dem Herrn zerschmolzen und in Liebe bei ihm ruhten. Je stärker sie im Geiste wurden, desto kraftloser wurden sie im Leibe. Im Herzen riefen sie: 'Erquicket mich mit Blumen, gebt mir Äpfel zur Stärkung; denn ich bin krank vor Liebe'; anderes ließen sie aus Schamgefühl unausgesprochen.»

[825] Zu einem späteren Zeitpunkt, «wahrscheinlich erst» in seiner «Kardinalszeit (1229-1240)», hat Jakob v. Vitry in einer Predigt gegen die herabsetzenden Bezeichnungen für die frommen Frauen gewettert und die regional verschiedenen Wörter genannt: *Beguina, Papelarda, Humiliata, Bizoke, Coquenunne*, Sermo II ad virgines, ed. J. Greven, *Historisches Jb.* 35, 1914, p. 43-49, hier p. 44 sq.

[826] Vita B. Mariae Oigniacensis, praef. c. 6, Acta SS Iun. t. 4, 1707, p. 637.

Dann ist von spirituellen Rauschzuständen (*spiritus ebrietas*, praef. c. 7) und Entrückungen die Rede. Die eucharistische Kommunion ist diesen Frauen unendlich wichtig (praef. c. 8); das soll die «Häretiker» (gemeint sind die Albigenser) beschämen. Der Bischof von Toulouse will das alles aufgeschrieben haben, damit es gleich bei den Ketzerpredigten in Okzitanien verwendet werden kann. Jakob v. Vitry weigert sich, über noch Lebende zu schreiben (praef. c. 9); aber über die verstorbene Maria v. Oignies kann er einiges (*pauca de multis*, praef. c. 11) berichten. *Multi enim incitantur exemplis, qui non moventur praeceptis* «Viele, die sich durch Vorschriften nicht bewegen lassen, werden durch Beispiele angefeuert» (praef. c. 1) – so formuliert Jakob v. Vitry zeitgemäß (mit Prosareim) ein berühmtes Dictum Gregors d. Gr. um[827]. Maria v. Oignies wird als einzige namentlich genannt in dem Panorama eines religiösen Aufbruchs, das Jakob v. Vitry an den Anfang seines Werks stellt. Nicht wenige der von Jakob in dieser programmatischen Praefatio zur *Vita B. Mariae Oigniacensis* allgemein charakterisierten Frauen haben später eine individuelle Biographie erhalten.

Die Vita selbst ist in zwei Bücher geteilt; jedes Buch hat 13 Kapitel; jedes Kapitel hat einen Titel, der dem Leser als Schlüssel dienen soll[828]. Das erste Buch ist in der Acta SS-Ausgabe überschrieben *Exterior vitae conversatio ac plena ad deum conversio* «Äußerer Lebenswandel und volle Zuwendung zu Gott». Maria stammt aus Nivelles (damals Bistum Lüttich; I 1) und wird mit 14 Jahren verheiratet (I 2). Sie unterzieht sich schon in der jungen Ehe härtesten Bußpraktiken. Sie und ihr Mann Johannes entschließen sich zur Josephsehe, die aber die Liebe zwischen den beiden nicht auslöscht. Sie pflegen gemeinsam Leprakranke in Willenbroek (Williambroux) bei Nivelles (I 3). Verwandte und Bekannte distanzieren sich (I 4). In Maria erwacht die *compunctio* («Reue»). Die Betrachtung der Passion Jesu bringt sie außer sich[829]. Der «in der Kelter des Kreuzes ausgepreßte» Tränenstrom (*in torculari … crucis expressa*, I 5) will nicht mehr versiegen. Im nächsten Kapitel (I 6)

[827] *Et sunt nonnulli, quos ad amorem patriae caelestis plus exempla quam praedicamenta succendunt*, Dial. I, prol. 9.

[828] *Ut autem facilius in tanta rerum varietate, quod quaesierit, lector inveniat, singulis subsequentibus capitulis per ordinem digestis titulos annotavi, quibus quasi quibusdam clavibus intellectus ad sequentia referetur et omni confusione remota lectoris animus tamquam stellis interlucentibus illustretur*, Vita B. Mariae Oigniacensis, praef. c. 11; Acta SS Iun. t. 4, 1707, p. 638.

[829] Die drei großen Themen des «culte de l'humanité du Seigneur» sind nach A. Mens, *L'Ombrie italienne et l'Ombrie brabançonne*, (Etudes franciscaines [NS] 17, suppl.) 1967, p. 14, die Zuwendung «au Christ souffrant, à l'Enfant Jésus et à la divine eucharistie». Dies sei die gemeinsame religiöse Wurzel der Beginenbewegung in Brabant einerseits und des Franziskanertums in Umbrien andererseits.

geht der Biograph über zur *confessio* (in diesem Zusammenhang «Beichte»). Die *confessio* schließt die *poenitentia* («Buße») in sich, für die sich diese neue Radegundis etwas besonders Grausiges ausgedacht hat[830]. Dann folgen *ieiunium* («Fasten» I 8) und *oratio* («Gebet» I 9), wohlgemerkt nicht im Konvent und im Chorgestühl, sondern bei der Arbeit mit der Spindel.

In manchen Fällen ist das Gebet zwecklos. Als brave Tochter der Kirche kann Maria dem Klerus bestätigen, daß man sich Gebete für Leute, die im Turnier ums Leben kommen, sparen kann, weil diese sofort zur Hölle fahren; der (vergebliche) Kampf der Kirche gegen das Turnieren ist noch im vollen Gange[831]. Das Gebet ist mit *vigiliae* («Wachen» I 10) verbunden. Danach kommt Jakob v. Vitry auf Marias einfaches rauhes Bußgewand zu sprechen (*utebatur ... sacco cilicino aspero, qui lingua publica nuncupatur estamine;* I 11); es ist weiß und duftet bisweilen nach Weihrauch. Marias Arbeitsethos (*virtus operandi*, I 12) und die Entsprechung von Äußerem und Innerem werden gewürdigt. Maria ist heiter und doch ernst; ein weißer Schleier reicht bis über die Augen; mit gebeugtem Haupt und zu Boden gesenktem Blick schreitet sie demütig einher. Gesichtsausdruck und Rede haben bei ihr etwas Bewegendes (I 13).

Das zweite Buch ist betitelt *De interiori vita Mariae et sancto fine eius*. Welches «innere Leben» soll nach Reue, Buße, Gebet und Wachen noch folgen? War das Bild des Tugendstreben nicht schon viel mehr «inneres» als «äußeres» Leben? Hier schraubt das anbrechende gotische Zeitalter die Ansprüche höher. Inneres Leben bedeutet Gnadenleben, Spiegelung des göttlichen Lebens im menschlichen: *timor domini* (II 2), *spiritus pietatis* (II 3), *spiritus scientiae* (II 4), *spiritus fortitudinis* (II 5), *spiritus consilii* (II 6), *spiritus intellectus* (II 7) und *spiritus sapientiae* (II 8) sollen sich im Menschen entfalten. Die «spirituelle» Biographie des zweiten Buchs stellt also dar, wie sich die Sieben Gaben des Geistes an Maria v. Oignies zeigen; nur ist die von oben herabsteigende Ordnung bei Isaias (11,2 sq.) hier im Sinn der Aufstiegsbiographie umgekehrt.

Nach Abschluß dieser geistlichen Architektur nähert sich der Biograph wieder der irdischen Basis; wieder taucht der Ort Willenbroek auf, an dem die Leprosen gepflegt werden, und auch der Ehemann ist wieder da. Aber nur noch, um seiner wundersamen Ehefrau die *licentia* zu geben, daß sie nach Oignies übersiedelt, wo

[830] *Fervore enim spiritus quasi inebriata ... frusta* [so aus *frustra* wohl zu verbessern] *non modica cum cultello resecavit, quae prae verecundia in terra abscondit ... Loca vero vulnerum, cum corpus eius in morte lavaretur, mulieres invenerunt et admiratae sunt; qui autem ex eius confessione praedicta cognoverant, quid esset, intellexerunt*, Vita B. Mariae Oigniacensis I 7, Acta SS Iun. t. 4, 1707, p. 641 sq. Das alles aus Buße dafür, daß sie *einmal* in ihrem Leben Fleisch gegessen und Wein getrunken hatte!

[831] Vita B. Mariae Oigniacensis I 27, p. 643. Cf. oben p. 334 mit n. 184, sowie n. 780.

sie im Schatten des dortigen Augustiner-Chorherrenstifts ihr Leben vollendet (II 9; a. 1207). Dort macht sie ihr Testament, in dem der Beichtvater und künftige Biograph z. B. mit ihrem Gürtel und ihrem Schweißtuch bedacht wird. Vor ihrem Tod singt sie drei Tage lang mit hoher spitzer Stimme. Dem Pater Prior geht das auf die Nerven; andere versuchen, den Sinn der altfranzösischen Gesänge zu erfassen (*rithmice et lingua Romana*, II 10). Wie einst Atticus (Nepos, Att. 21,5) faßt sie den Entschluß, nicht mehr zu essen (II 11). Aber sie macht dieselbe Erfahrung wie die Mystikerin Elisabeth v. Schönau: mit 35 oder 36 Jahren stirbt man nicht so leicht (II 12). Erst nach 53 Tagen verweigerter Nahrungsaufnahme, am 23. VI. 1213, erreicht sie ihr ersehntes Ziel (II 13).

Bereits zwei Jahre später liegt die Vita aus der Feder des geschickten und erfolgreichen Jakob v. Vitry vor, dessen persönliches Verhältnis zu Maria v. Oignies in einem Supplementum zur Vita aus der Feder des Thomas v. Cantimpré († um 1270) gewürdigt wird[832]. Wieder bildet das Lehrer-Schüler-Verhältnis eine biographische Kette: Jakob v. Vitry fühlt sich als Schüler der Maria v. Oignies und schreibt ihre Vita; Thomas v. Cantimpré findet seine geistliche Berufung über Jakob v. Vitry und hält sein Leben fest; dann verfaßt er die Viten dreier Nachfolgerinnen der Maria v. Oignies[833].

Jakob v. Vitry hat das ekstatische und exzessive Element, das mit der ersten großen Begine erscheint, nicht unterschlagen oder kleingeredet, sondern in die Tradition einzuordnen versucht und z. B. bei der oben erwähnten Buße der Maria v. Oignies eine ähnliche, dem eigenen Leib feindliche Tat des Symeon Stylita erwähnt. Und klug appellierte er beim Bericht über den *fervoris excessus* der Maria an die Unterscheidungsgabe des *lector discretus*: *Nec hoc dixero, ut excessum commendem, sed ut fervorem ostendam* «Ich will davon aber nicht geredet haben, um ihre Übertreibung zu empfehlen, sondern um ihre Glut zu zeigen» (I 2). Ganz ähnlich hatte schon der erste Bernhardbiograph geschrieben (oben

[832] Thomas v. Cantimpré, Supplementum ad vitam B. Mariae Oigniacensis (geschrieben 1231), Acta SS Iun. t. 4, 1707, p. 666-676, mit Appendix: «De Iacobo a Vitriaco scriptore», ebenfalls v. Thomas v. Cantimpré, p. 677 sq.

[833] Thomas v. Cantimpré, Vita S. Christinae Mirabilis (geschrieben 1232), Acta SS Iul. t. 5, 1727, p. 650-660; Vita preclare virginis Margarete de Ypris (geschrieben 1240), ed. G. Meersseman, *Archivum Fratrum Praedicatorum* 18, 1948, p. 106-130; Vita S. Lutgardis Tungrensis (geschrieben nach 1246), Acta SS Iun. t. 3, 1701, p. 234-262. In K. Ruhs *Geschichte der abendländischen Mystik* t. 2, 1993, liest man p. 82 eine distanzierende Bemerkung über die brabantischen Frauenviten; an späterer Stelle findet man die Überraschung dokumentiert, «wie viel bunte Wirklichkeit in sie eingegangen ist» (p. 110). So geht es nicht wenigen, die Biographien des lateinischen Mittelalters einmal in größerer Zahl und im Original lesen.

p. 315 sq.). Und hatte es nicht schon viel früher Formen der Heiligkeit gegeben, die man bei allem Respekt lieber *nicht* zur Nachahmung empfiehlt? Der bestens instruierte Jakob v. Vitry weiß das und versäumt nicht, an den Schluß des warnenden Kapitelchens I 2 *(De matrimonio eius)* mit den Worten *admiremur potius quam imitemur* Gregors d. Gr. berühmtes *veneranda sunt, non imitanda* (Dial. I 1,7) anklingen zu lassen.

Es war ein Glücksfall für die religiöse Bewegung, daß ein Jakob v. Vitry[834] sich sogleich für sie eingesetzt hat. Er hat um Verständnis geworben für das Beginentum und ihm freie Bahn geschaffen für seine phänomenale Ausbreitung. Im Leben der Maria v. Oignies hat er zudem ein formal attraktives und modernes Werk geschrieben, in dem Tugendstreben (Buch I) und Gnadenleben (Buch II) in eng gestellten Parallelformen emporschießen, wie man das vergleichbar in der frühgotischen Architektur erfahren kann oder auch an einer frühgotischen Sequenz wie der Adams von St. Victor zum Fest Mariä Lichtmeß[835] (2. II.), die mit der Aufforderung beginnt, im Tempel des Herzens das Fest zu feiern, in der Seele das Bild des Tempels, des greisen Symeon und des Jesuskindes aufsteigen zu lassen, und die rhythmischen Formen variierend, wiederholend und verdichtend mit einem rauschhaft stammelnden Lobpreis des vom Licht verzückten inneren Menschen endet.

[834] Charakteristisch für seine Lebensklugheit ist das Testament, in dem er bestimmte, daß das Kloster Oignies (in dem er begraben sein wollte) von seinem Vermächtnis Weinberge kaufen solle, «weil wegen des Mangels an Wein gebildete und ältere Personen an diesem Ort sich nicht dem Orden unterwerfen wollten, und er befürchtete, daß wegen des Mangels an Intelligenz und der geringen Zahl an ehrwürdigen Personen der religiöse Eifer an diesem Ort erlahme …», P. Funk, *Jakob von Vitry*, Leipzig/Berlin 1909, p. 67.

[835] Adam v. St. Victor, Sequentia in purificatione B. Mariae Virginis (inc. *Templum cordis adornemus*), ed. F. Wellner, *Adam von St. Viktor*. Sämtliche Sequenzen, München ^{2}1955, p. 106 sqq. Diese Sequenz scheint Jakob v. Vitry im Sinn zu haben bei der Darstellung, wie die Begine Mariä Lichtmeß und alle anderen jährlich wiederkehrenden Feste *in ihrem Inneren* erlebte (II 8), Vita B. Mariae Oigniacensis II 8, Acta SS Iun. t. 4, 1707, p. 660. – Nach C. Larrington, in *New Trends in Feminine Spirituality*. The Holy Women of Liège …, Turnhout 1999, p. 198 handelt es sich hier um «the earliest medieval occurence of a Presentation vision».

4. LATEIN AN DEN RÄNDERN EUROPAS

Insula sanctorum «Insel der Heiligen», so hat sein irisches Vaterland der Rekluse Marianus Scottus in einer in Mainz um 1075 geschriebenen Weltchronik genannt[836]. Woher wußte er von den vielen irischen Heiligen? Aus dem X. und XI. Jahrhundert ist keine einzige irische Handschrift mit einem Heiligenleben aus Irland überliefert; ja es ist auch bei keinem lateinischen biographischen Text beweisbar, daß er in Irland in dieser Zeit geschrieben wurde. Vom «Hiatus des X. Jahrhunderts» war am Anfang des ersten Halbbandes die Rede. Er umfaßt auf dem Kontinent einige Jahrzehnte; in Irland scheint er sich über Jahrhunderte zu erstrecken.

Irland ist fulminant in die lateinische Literatur Europas eingetreten. Fünf jeweils recht eigene Biographien entstanden in der zweiten Hälfte des VII. Jahrhunderts. Dann waren die *Navigatio S. Brendani*[837] zu zitieren und biographische Arbeiten zu Brigida und Patricius aus dem IX. Jahrhundert. All die vielen anderen Leben irischer Heiliger[838] mit ihren so eindrucksvollen Tierwundern[839], bei denen Hirsch und Hinde eine Rolle spielen, sind erst aus dem späten Mittelalter überliefert in den Handschriften Dublin, Primate Marsh's Library Z 3.1.5, saec. XV[840]; Brüssel 7672-7674 («Codex Salmanticensis»), saec. XIV[841], und Oxford, Bodl. Rawlinson B.485,

[836] Marianus Scottus, Chronicon ad a. 696 (= 674), MGH Scriptores t. 5, p. 544; cf. n. 766. Sinngemäß schon in der Passio II S. Kiliani (vielleicht noch saec. IX, cf. Band III, p. 93) c. 2: *insula … foecunda quidem glebis, sed sanctissimis clarior viris*, ed. F. Emmerich, Würzburg 1896, p. 12.

[837] Die in Band II, p. 254, vorgeschlagene Datierung «zwischen 850 und 950» wäre einzuengen auf das Ende dieses Zeitraums aufgrund des in Navigatio c. 12 erwähnten *signum digiti aut oculorum*. Es stimmt fast buchstabengenau mit Iohannes Italus, Vita S. Odonis I 32 (zitiert Band IV/1, p. 45, n. 168) überein und meint sachlich eine wohl von den Cluniazensern erfundene schweigende Verständigungstechnik. Die Beobachtung wird verdankt P. C. Jacobsen, «Die Navigatio S. Brendani», *Chloe* 31, 2000, p. 63-95, hier p. 94 sq. Deutsche Übersetzung der Navigatio S. Brendani von P. C. Jacobsen mit Illustrationen von A. und K. Jacobsen (Privatdruck), Neustadt a. d. Aisch 1999.

[838] «upwards of one hundred Latin Lives of about sixty Irish saints», R. Sharpe, *Medieval Irish Saints' Lives*. An Introduction to Vitae Sanctorum Hiberniae, Oxford 1991, p. 5. Im Vorwort des Buches wird vor «wild guesses as to the date or authority» einzelner Vitae Sanctorum Hiberniae gewarnt.

[839] H.-J. Falsett, *Irische Heilige und Tiere in mittelalterlichen lateinischen Legenden*, Diss. Bonn 1960.

[840] Mit der Schwesterhs. Dublin, Trinity College 175, saec. XV. Die beiden Dubliner Hss. sind die Grundlage von C. Plummer, *Vitae Sanctorum Hiberniae* t. 1-2, Oxford 1910.

[841] W. W. Heist (ed.), *Vitae Sanctorum Hiberniae*. Ex codice olim Salmanticensi, nunc Bruxellensi, Brüssel 1965.

saec. XIV[842]. Die Frage, inwieweit diesen drei Handschriften(gruppen) ältere Sammlungen zugrundeliegen, beschäftigt die Forschung. Es gibt Indizien dafür, daß eine solche Sammlung um 1200 existierte[843]. Aber wie getreu haben die spätmittelalterlichen Sammler den Wortlaut ihres (ihrer) hochmittelalterlichen Vorläufer übernommen? Welche lateinischen Texte dieser großen Sammlung können mit Sicherheit etwa dem XII. Jahrhundert zugeschrieben werden?

Nehmen wir Comgall. Er war einer der berühmtesten irischen Mönche des Frühmittelalters. Man wußte aus der *Vita S. Columbani* des Jonas v. Bobbio seit ca. 642, daß er als Abt des Klosters Bangor seinen Schüler Columban nur ungern auf die Peregrinatio gehen ließ (I 4). Im «Antiphonar von Bangor», dem ältesten Dichterbuch Irlands (saec. VII ex.), steht ein abecedarischer Rhythmus auf Comgall, der stellenweise biographische Töne anschlägt; so im Tugendkatalog der H-Strophe[844]:

Humilis, sanctus, benignus,
Probus in dei legibus,
Humanus, iustus, commodus,
Laudabilis in moribus,
Hilaris vultu, sobrius …

Daß er der Gründerabt von Bangor war, ist in einem anderen abecedarischen Rhythmus derselben Sammlung festgehalten[845]:

Amavit Christus Comgillum,
Bene et ipse dominum …

[842] Mit Abschrift Oxford, Bodl. Rawlinson B. 505, saec. XV in. Zur Datierung dieser beiden Hss. P. Ó Riain, *Beatha Bharra.* Saint Finbarr of Cork, (Irish Texts Society 57) 1994, p. 110 sq. Die Bezeichnung «Codex Insulensis» wird besser vermieden; denn es ist ungewiß, ob John Colgan (saec. XVII) mit diesem Namen die jetzige Rawlinson-hs. B.485 oder B.505 meinte.

[843] R. Sharpe (wie n. 838), p. 349 sqq. Das im wesentlichen textkritisch und stemmatisch argumentierende Buch möchte eine Kernsammlung von neun Viten bis auf ca. 800 n. Chr. zurückführen. Das hieße, daß zu derselben Zeit, da die karolingische Sammelarbeit mit dem Schwerpunkt auf der Martyrerbiographie erst einsetzte (cf. Band I, p. 5: «acht Passionalien»), die Iren sich schon auf die Confessorenviten konzentriert und, was noch wunderbarer klingt, bereits einen nationalen Akzent gesetzt hätten.

[844] Hymnus Sancti Comgilli abbatis nostri (inc. *Recordemur iustitiae*), ed. F. E. Warren, *The Antiphonary of Bangor* t. 2, London 1895, p. 16-19; AH 51, p. 321-324.

[845] In memoriam abbatum nostrorum (inc. *Sancta sanctorum opera*), ed. F. E. Warren (wie vorige n.), p. 33; AH 51, p. 357 sq.

Als bedeutender Mönchsvater tritt Comgall in der zwischen 689 und 704 geschriebenen *Vita S. Columbae* des Adamnan auf. Die wandernden Iren haben Comgall auf dem Kontinent bekanntgemacht; am Bodensee und am Hochrhein wurden seine Reliquien verehrt[846]. Sollte ein so großer Heiliger der altirischen Kirche keine früh- oder hochmittelalterliche Vita erhalten haben? In den 80er Jahren des XII. Jahrhunderts lagen *acta* des Gründerabtes von Bangor dem englischen Zisterzienser Jocelin v. Furness († ca. 1210) vor; er zitierte sie zusammen mit der Malachiasvita Bernhards v. Clairvaux in seiner Neubearbeitung der Patrickvita[847]. Ein *Text* der Lebensbeschreibung Comgalls taucht aber erst in den genannten spätmittelalterlichen Handschriften der Vitae Sanctorum Hiberniae auf. Das Praesagium der großen Zukunft lautet in ihnen folgendermaßen:

Vita S. Comgalli c. 5, ed. C. Plummer (wie n. 840) t. 2, p. 4; BHL nr. 1910	Vita S. Comgalli c. 1, ed. W. W. Heist (wie n. 841), p. 332; BHL nr. 1909
Sanctus iam Mac Cneisi episcopus, qui iacet in sua civitate nomine Connyre, que est in regione Dal n-Araidhe, prophetavit de nativitate sancti Comgalli. Nam cum *quadam die* Sethna, pater beati Comgalli, et uxor eius nomine Brig in uno curru vecti venissent per locum, in quo fuerat episcopus, ipse *audiens sonitum currus dixit* ministris *suis*: «*Videte*, *qui* sunt *in curru*, quoniam *sub* homine, in quo gratia dei habundat, *sonat*». Ministri iam aspicientes *dixerunt* episcopo: «Domine, miles Sethna et uxor sua vehuntur in curru.» Quibus sanctus episcopus ait: «Vere illa femina habet *in utero* suo *fili*um, cuius gloria magna erit …»	De quo [scil. Comgallo] pridie, quam nasceretur, sanctus Macniseus Connerensis episcopus spiritu sancto ei revelante prophetavit. *Audiens* namque equorum ac *currus* transeuntis *sonitum* assistentibus ait: «*Currus* iste *regem* portat.» Hoc illi *audi*to gradu concito videre *regem* exeunt, sed cum *neminem* ibi preter Secneum eiusque uxorem Brigam, quos antea satis noverant, invenientes ad virum dei stupefacti redeunt dicentes: «Pater sancte, Secneus et eius uxor *in curru* soli *sedent.*» Tunc episcopus: «Filii», inquit, «ne me in hoc, quod dixi, mendacem estimetis. Illa enim in ventre *regem* portat …»

Dieselbe Geschichte in verschiedenen Worten. Welche Fassung könnte die sein, die Jocelin v. Furness im XII. Jahrhundert gelesen hat? Da das obige Praesagium der *Vita (I) S. Brigidae*[848] nachgeschrieben wurde, kann versucht werden, aus Art

[846] Reliquien Comgalls in St. Gallen: E. A. Stückelberg, *Geschichte der Reliquien in der Schweiz* t. 2, Basel 1908, p. 3, nr. 1973. Die Verehrung in Säckingen bezeugt eine Reliquienauthentik mit biographischer Notiz, ed. W. B., in *Frühe Kultur in Säckingen*, Sigmaringen 1991, p. 27: *De vestimento sancto gungalli* (= Comgall), *quod secum habuit in heremo XL annos.*

[847] Jocelin v. Furness, Vita S. Patricii c. 98(87), ed. J. Colgan, *Trias thaumaturga*, Löwen 1647 (repr. Dublin 1997), p. 64-108, hier p. 88; Acta SS Mart. t. 2, 1668, p. 540-580, hier p. 561.

[848] Text, Übersetzung und Interpretation in Band II, p. 234 sqq.

und Umfang der Übernahme eine Priorität zu ermitteln. Zu diesem Zweck sind die direkt aus der Brigidenvita übernommenen Wörter oben kursiviert. Man sieht, daß der von Plummer (linke Spalte) gedruckte Text, der auf den Dubliner Hss. der Vitae Sanctorum Hiberniae beruht, der Vorlage näher steht als der von Heist (rechte Spalte) publizierte des «Codex Salmanticensis». Aber der rechts gedruckte Text hat doch wieder wesentliches bewahrt *(regem)*, das die linke Version aufgegeben hat, sodaß man gezwungen ist, mit *beiden* Versionen zu arbeiten. Beide Textfassungen stammen von Autoren, denen die Vulgata bzw. das liturgische Latein auf der Zunge liegt: links *gratia dei habundat* (cf. Rm 5,15 etc.), *habet in utero* (cf. Mt 1, 18 etc.); rechts *pridie quam nasceretur* (cf. Canon missae *Qui pridie quam pateretur*), *gradu concito* (= II Sm 17, 18). Der Gebrauch des Part. Praes. in finiter Bedeutung *cum neminem ... invenientes* (rechts) kann ebenfalls bibelsprachlich genannt werden (cf. Lam 1, 16 etc.).

Klassische Reminiszenzen fehlen; ebenso wie die karolingische Correctio ist die Renaissance des XII. Jahrhunderts an Irland vorbeigegangen. Heidnisch-Vorchristliches, das im Modell der Geschichte, der *Vita (I) S. Brigidae*, durchzuschimmern scheint, ist verschwunden. Aus dem *magus*, dem Druiden, ist ein Bischof geworden; die Lieblingssklavin wird ersetzt durch die Ehefrau. Nur in den auffällig vielen Namen ist das Keltische noch präsent. Man sieht den Umriß der im XII. Jahrhundert vorhandenen und von Jocelin genannten Comgallvita, aber ihren genauen Wortlaut überliefern die spätmittelalterlichen Handschriften wohl nicht. Die Interpretation der Vitae Sanctorum Hiberniae als Texte des hohen oder gar des frühen[849] Mittelalters steht auf schwankendem Boden.

Ein «original twelfth-century text» innerhalb der Vitae Sanctorum Hiberniae ist nach R. Sharpe (wie n. 838, p. 394) die *Vita S. Flannani* des «Codex Salmanticensis» (ed. W. W. Heist, wie n. 841, p. 280-301). Flannan ist ein Königssohn wie viele irische Heilige. Seine Wunderkraft grenzt an Mythisches, wenn er auf einem riesigen flachen Stein übers Meer dahinfährt (c. 9). Sein Arbeitsethos (Ackerbau c. 3, Müllerei c. 4 sq.; Straßenbau im Fels c. 15) fällt auf. Ein Terminus post quem ist für die Vita gegeben durch die Erwähnung Barbarossas als Sieger über Mailand (a. 1162). Wenn die hibernolateinische Vita wirklich so, wie wir sie im «Codex Salmanticensis» lesen, «was penned in the 1160s» (Sharpe, p. 268), dann ist die berühmteste Schreiberlegende des Mittelalters nicht das geistige Eigentum des Autors der Vita B. Mariani Scotti, sondern desjenigen der Vita S. Flannani. Denn die textliche Übereinstimmung zeigt, daß einer vom andern abgeschrieben hat (*peditentim per fisuras ac rimas hostioli prospiciens, quinque [!] digitos sinistre manus ... molendinum tota-*

[849] «the concept of 'the age of the saints' – that is, that about 90 per cent of Irish people culted in Ireland flourished in the sixth century – and the consequent refusal of sanctity to persons who were historically accessible, pulls early Irish hagiography out of the realms of biography entirely ...», J. Stevenson, in *Sainthood Revisioned*. Studies in Hagiography and Biography, ed. C. Binfield, Sheffield 1995, p. 22.

liter dilucidare previderat, Vita S. Flannani c. 5; cf. Vita B. Mariani, oben p. 518 sq.). Der Vergleich läßt Zweifel an der Priorität der Flannanvita aufkommen. Müssen wir die irische Vita bis ans Ende des XII. Jhs. oder noch weiter herabrücken?

R. Sharpe hat eine umfassende Sammel- und Redaktionstätigkeit irischer Heiligenleben um 1220-1230 angenommen. Die neueste breite Untersuchung eines Textes der Vitae Sanctorum Hiberniae, nämlich der *Vita S. Barri*, kommt zu dem Ergebnis, daß diese erschlossene Redaktion auch viel später angesetzt werden kann, P. Ó Riain, *Beatha Bharra* (wie n. 842), p. 99, und Id., *The Making of a Saint*. Finbarr of Cork 600-1200, (Irish Texts Society, Subsidiary Series 5) 1997.

Schottland ist über das northumbrische Durham und später über die Zisterzienserklöster in die internationale Lateinliteratur des Hohen Mittelalters eingebunden. Ein *servorum S. Cuthberti servus*, d. h. ein Mann aus Durham, der sich mit T. bezeichnet, hat bald nach dem Tod der Königin Margarete v. Schottland (1070-1093) die *Vita Margaretae reginae Scotiae*[850] hochrhetorisch[851] und hocherbaulich geschrieben. Immerhin ist Margaretes *genealogia* (c. 2) von historischem Interesse, und ihre dem Zeremoniellen und der kunstvollen Darstellung zugewandte Art wird deutlich (c. 4). Bei ihren Kindern gilt das Anciennetätsprinzip; unter keinen Umständen darf eines der jüngeren Geschwister vor einem älteren an den Altar treten (c. 5). Sie ermutigt Kaufleute, ihre Waren auch in Schottland anzubieten und bringt auf diese Weise Farbe ins Erscheinungsbild der Schotten (c. 7). Auf einer Synode setzt sie die Unterdrückung kirchlicher Sonderbräuche Schottlands durch. Als eine *altera ... Helena* wird sie da von ihrem Biographen bezeichnet (c. 8); als ein neuer Oswald muß ihr Mann dem kundigen Leser erscheinen, wenn er mit Worten aus Bedas *Historia ecclesiastica* als Dolmetscher eingeführt wird[852]. Wun-

[850] T., Vita Margaretae reginae Scotiae, ed. J. H. Hinde, *Symeonis Dunelmensis opera*, (Surtees Society 51) 1868, p. 234-254; Acta SS Iun. t. 2, 1698, p. 328-335. T. steht für Turgot nach einer bis ins XIV. Jh. zurückreichenden Tradition, cf. A. Gransden, *Historical Writing in England* t. 1, 1974, p. 116, n. 71.

[851] Antimetabole im ersten *(Excellenter honorabili et honorabiliter excellenti)* und zweiten Satz der Vorrede, Epiploke im vierten *(libens amplector, amplectens ... veneror, venerans ... congratulor)* usw. Hübsch hat T. das horazische *versate manu* (Ars poet. 269) auf seine Grundbedeutung zurückführt: Der illitterate Ehemann Margaretes (der aber verschiedene Sprachen spricht, c. 8) nimmt die Bücher, mit denen seine gebildete Ehefrau betet und in denen sie liest, voll naiver Neugier in die Hand: *saepe m a n u v e r s a r e solebat et inspicere* (c. 6); gelegentlich sorgte er – ähnlich wie Otto v. Bamberg bei Kaiser Heinrich (oben p. 462 sq.) – für einen neuen Einband, der beim Goldschmied bestellt wird.

[852]
Vita Margaretae reginae Scotiae c. 8	Beda, Hist. eccl. III 3
Qui (scil. Malcolmus rex), quoniam *perfecte Anglorum linguam ... noverat*, ... in hoc concilio utriusque partis *interpres* extiterat.	contigit, ut evangelizante antistite (scil. Aidano), *qui Anglorum linguam perfecte* non *noverat*, ipse rex (scil. Oswaldus) ... *interpres* verbi existeret caelestis.

der will der Biograph, der zu den engsten Vertrauten der Königin gehört, nicht erzählen. Mögen andere Wundertaten bestaunen, ich aber (cf. Hieron., Vita S. Hilarion. c. 30) bewundere ihre Barmherzigkeit; Wunderzeichen haben Gute und Böse gemein (Greg., Hom. XXIX in ev. c. 4), wahre Werke der Frömmigkeit tun nur die Guten. Aber wunderbar findet es der Autor doch, daß ein kostbares Evangeliar, das ins reißende Wasser fiel, «sodaß die Seidentüchlein, die die goldenen Buchstaben bedeckten …, weggerissen wurden», das Unglück überstand[853].

Margaretes jüngster Sohn, der Schottenkönig David, hat in Aelred v. Rievaulx einen Biographen gefunden; derselbe Aelred hat – wie oben erwähnt – der Vita Ninians, des Gründers von Candida Casa, hoch im Norden Schottlands, die zeitgemäße Form gegeben. Kentigern, der erste Bischof von Glasgow († 612?), erhielt auf Initiative des Bischofs Herbert v. Glasgow (1147-1164) eine Vita. Der namentlich nicht bekannte Autor sagt in der Vorrede, er sei weit herumgekommen und habe festgestellt, daß überall die Ortsheiligen besonders verehrt würden. Auch Schottland habe hervorragende Heilige, lasse es aber an ihrer Verehrung fehlen. Deshalb mache er sich daran, Leben und Wunder des hl. Kentigern zu beschreiben, und zwar nach dem Vorbild der *historia*, die der Mönch Symeon v. Durham über den hl. Cuthbert geschrieben habe[854].

Das Modell verblüfft; denn die *Historia de S. Cuthberto* des Symeon v. Durham († um 1130) ist keine Heiligenvita, sondern «rather an ancient estate-roll of the monks of St. Cuthbert, with biographical and historical particulars interspersed»[855]. In dem erhaltenen Teil der *Vita (I) S. Kentegerni* ist keine Parallele zu Symeon v. Durhams Besitzgeschichte des hl. Cuthbert festzustellen; vielmehr schließt sich die erste Kentigernvita dem Typ der romanhaften Geburts- und Kindheitsgeschichten nach dem Vorbild des *Liber de ortu B. Mariae et infantia salvatoris* an[856]. Die Analogie zum Modell ist sehr weit getrieben; die Mutter

[853] T., Vita Margaretae reginae Scotiae c. 11, ed. J. H. Hinde, p. 250. Der Codex ist erhalten in Oxford, Bodl. Lat. liturg. F. 5, cf. E. Temple, *Anglo-Saxon Manuscripts 900-1066*, London 1976, nr. 91; cf. L. L. Huneycutt, «The Idea of the Perfect Princess. The Life of St Margaret …», *Anglo-Norman Studies* 12, 1989, p. 81-97, hier p. 87, n. 23.

[854] Vita (I) S. Kentegerni (imperfecta), ed. A. P. Forbes, *Lives of S. Ninian and S. Kentigern*, Edinburgh 1874, p. 243-252, hier p. 243 sq.

[855] ed. T. Arnold, *Symeonis monachi opera omnia* t. 1, London 1882, p. 196-214; hier p. XXV. Ähnlich die zwanzig Jahre später geschriebene Vita des Archidiakons Tello v. Coimbra, unten p. 558.

[856] Sollte die Lösung des Problems darin bestehen, daß der unbekannte Autor sich nicht auf die n. 855 nachgewiesene Historia de S. Cuthberto beziehen will, sondern auf den Libellus de ortu S. Cuthberti (Libellus de nativitate S. Cuthberti), ed. J. Raine, *Miscellanea biographica*, (Surtees Society nr. 8) 1838, p. 63-80?

Kentigerns wünscht sich z. B. eine Jungfrauengeburt und ist überzeugt, daß ihr Sohn nicht das Ergebnis einer Vergewaltigung, sondern eben einer Parthenogenese sei.

Der bereits erwähnte Zisterzienser Jocelin v. Furness schrieb um 1180 im Auftrag des gleichnamigen Bischofs Jocelin v. Glasgow (1174-1199) eine zweite Kentigernvita[857], die den Glauben der Mutter an ihre Jungfrauengeburt rational ausleuchtet (c. 1). Im übrigen liefert er eine Wundertäterbiographie, die alles bringt, was man von einem versierten Hagiographen des XII. Jahrhunderts an ergötzlicher Unterhaltung erwarten durfte, z. B. wie der Bischof mit zwei Hirschen pflügt und, nachdem ein Wolf einen der beiden Hirsche aufgefressen hat, an dessen Stelle das Raubtier einspannt[858].

Eine späte Arbeit Jocelins v. Furness ist die um 1207 geschriebene *Vita S. Waldevi*[859] mit der Lebensgeschichte des Zisterzienserabts Waltheof (Waldef) v. Melrose († 1160). Kein lateinischer Biograph zuvor hat das Motiv des bedeutungsvollen Kinderspiels so hübsch ausgearbeitet wie Jocelin[860]: Der kleine Waltheof ist der Liebling der Mutter, während sein älterer Bruder Simon vom Vater besonders gemocht wird. Der ältere der Brüder beginnt nun aus Holzstückchen und Zweigen eine Burg zu bauen; er besteigt sein Steckenpferd *(ascendens canabum)* und verteidigt, einen Stab in der Hand, sein Kastell. Der Jüngere aber baut aus Steinchen und Hölzchen nur Gotteshäuser und spielt darin mit ausgebreiteten Armen und

[857] Jocelin v. Furness, Vita (II) S. Kentegerni, ed. A. P. Forbes (wie n. 854), p. 159-242. K. H. Jackson, «The Sources for the Life of St Kentigern», in *Studies in the Early British Church* (,ed. N. K. Chadwick), Cambridge 1958, p. 273-357. Zu Jocelins Patriciusvita oben p. 541 mit n. 847.

[858] Jocelin, Vita (II) S. Kentegerni, c. 20. Das Motiv ist aus der Erzählung vom Abbas Gerasimos und dem Löwen (Band III, p. 68 sq.) entwickelt.

[859] Gedruckt unter dem Titel «Vita S. Waltheni» Acta SS Aug. t. 1, 1733, p. 248-276, aus dem seit langem verlorenen Februarband des «Legendars von Böddeken». Eine weitere Hs. des XV. Jhs. nennt R. Sharpe, *A Handlist* (wie n. 351), p. 198: Madrid, Real Biblioteca (Palacio Real) II 2097; ib. Hinweis auf eine ungedruckte Vita S. Helenae Jocelins. – Zum Historischen D. Baker, «Legend and Reality: The case of Waldef of Melrose», in *Church, Society and Politics* (wie n. 824), 59-82.

[860] Jocelin, Vita S. Waldevi c. 11, Acta SS Aug. t. 1, 1733, p. 251. Vergleichbare charakteristische Kindheitsepisoden werden erzählt von Gregor v. Utrecht (Band III, p. 41 sqq.), Liudger v. Münster (Band III, p. 52 sq.), Adalbert v. Prag (Band IV/1, p. 163), und der Königin Edburga (oben n. 336). Ein altchristliches Vorbild war bei Rufinus, Hist. eccl. X 15 (edd. E. Schwartz/T. Mommsen, *Eusebius Werke* t. 2/2, 1908, p. 980 sq.) zu finden: Athanasius spielt als Junge «Taufen» am Meeresstrand. Die Szene bildet in der Athanasiusvita des Adilbert v. St. Ulrich und Afra (Band IV/1, p. 262, n. 810) das erste Kapitel und ist auch künstlerisch dargestellt worden (Fulda Aa 96, fol. 11v).

erfundenen Gesängen «Kirche». Simon wird in der Tat später ein Ritter und Nachfolger seines Vaters im Grafenamt; Waltheof schlägt die geistliche Laufbahn ein.

Fünfzig Jahre nach dem Tod des Helden ist die individuelle Erinnerung erloschen. Das eine oder andere Anekdotische mag richtig überliefert sein (c. 45: König Stephans v. England Kraftausdruck *Per nascentiam dei*), die genealogischen Zusammenhänge mögen stimmen. Wenn aber der Priester Waltheof beim Aussprechen der Wandlungsworte in der Messe plötzlich das Jesulein in Händen hält und innige Kußzeremonien erlebt (*pedibus et manibus et singulis membris huius Iesuli nostri oscula innumerosa libabat*, c. 22), dann sind wir wohl nicht im spirituellen Milieu der Lebenszeit des Waltheof, sondern in der verniedlichenden späteren Phase, eben der Zeit des Biographen. Das gleich darauf (c. 26) folgende Spinnenwunder[861] ist wie schon in der Vita des Vitalis v. Savigny ins Unglaubliche gesteigert – die mit dem konsekrierten Wein verschluckte Spinne kommt aus dem Finger des Zelebranten wieder heraus -, sodaß der Leser sich nicht wundert, wenn der Held am Ende einen von Jesus und Maria höchstpersönlich geschriebenen Brief erhält, in dem ihm sein naher Heimgang ins Jenseits mitgeteilt wird (c. 87).

Die kräftigsten unterhaltungsliterarischen Züge innerhalb der Biographik des hohen Mittelalters weist eine Gruppe von Heiligenviten des XI. und XII. Jahrhunderts aus *Wales*[862] auf. Einer der ältesten Texte dieser Gruppe ist die *Vita S. Davidis*, die Ricemarchus (Rhigyfarch; † 1099), der Sohn eines Bischofs von St. David's (Mynyw) um 1095 schrieb[863]. Der Vater des heiligen David (Dewi) ist ein König. Ihm erscheint im Traum ein Engel, der ihm «drei Gaben»[864] verheißt, die ihm am nächsten Tag bei der Jagd zufallen würden, Hirsch, Fisch und Bienen-

[861] Zu älteren Erzählungen dieses Transsubstantiationswunders oben p. 439 mit n. 522.

[862] Die Texte sind gesammelt bei A. W. Wade-Evans, *Vitae Sanctorum Britanniae et Genealogiae*, Cardiff 1944. Dazu M. Lapidge/R. Sharpe, *A Bibliography of Celtic-Latin Literature 400-1200*, Dublin 1985, und R. Sharpe, *A Handlist* (wie n. 351). Die zentrale Hs. ist London, BL Cotton Vespasian A XIV, um 1200. Zu ihr K. Hughes, in *Studies in the Early British Church* (wie n. 857), p. 183-200.

[863] ed. J. W. James, *Rhigyfarch's Life of St. David*, Cardiff 1967; ed. A. W. Wade-Evans (wie vorige n.), p. 150-170. Zur Vita N. K. Chadwick, «Intellectual Life in West Wales in the Last Days of the Celtic Church», in *Studies in the Early British Church* (wie n. 857), p. 121-182. Zum Autor M. Lapidge/R. Sharpe (wie vorige n.), p. 14 sq. Zur Überarbeitung der Vita durch Giraldus Cambrensis R. Bartlett, *Gerald of Wales*, 1982, p. 217.

[864] *tria munera*, Ricemarchus, Vita S. Davidis c. 2, ed. J. W. James, p. 1; ed. A. W. Wade-Evans, p. 150. Über «The Welsh Triads» R. Bromwich, in *Arthurian Literature in the Middle Ages*, ed. R. S. Loomis, Oxford 1959, p. 44 sqq. «Wenn der Sagenforscher auf eine Dreizahl stößt, denkt er wie der Schweizer, der die Alpen wieder erblickt: nun bin ich daheim!» (A. Olrik, zitiert in *Enzyklopädie des Märchens* t. 3, 1981, col. 854).

schwarm. Jede der Gaben bedeutet etwas für das Leben seines künftigen Sohns, der Fisch z. B. daß er «Wein und starkes Getränk» (Idc 13,14 etc.) nicht trinken wird, sondern nur Wasser. Im nächsten Kapitel tritt schon Patricius auf. Er hat «die römischen Disziplinen gelernt» (*Romanis eruditus disciplinis*, c. 3) und will sich in seiner walisischen Heimat niederlassen. Aber da erscheint ein Engel und bedeutet ihm, daß der Ort von Gott nicht für ihn, sondern für einen anderen vorgesehen sei, der erst in 30 Jahren zur Welt kommen werde. Patricius ist «traurig und verblüfft»; er bekommt, weil Gott ihn liebt, Irland zugewiesen und überläßt Wales dem noch nicht geborenen neuen Heiligen.

Die Jahre vergehen. Dem König begegnet unterwegs eine hübsche Nonne, die er mir nichts dir nichts vergewaltigt. An dem Ort wachsen zwei große Steine aus dem Boden, einer zu Häupten, der andere zu Füßen der vergewaltigten Frau; «denn 'die Erde' freute sich über die Empfängnis, 'öffnete ihren Schoß', um dem Mädchen sein Schamgefühl zu bewahren und die Kraft ihres Kindes anzukündigen» (*Nam terra conceptui congaudens sinum suum aperuit* [cf. Carm. Cantabr. 40,1], *ut et puellę verecundiam servaret et prolis soliditatem prenuntiaret*, c. 4).

Da ist ein Kleriker mit vitaler Phantasie am Werk. Wer weiterliest, erlebt die Auferweckung toter Tiere (c. 16) und das Treiben exhibitionistischer Mägde (c. 17), sieht, wie der irische Abt Barre (= Finbarr v. Cork) auf Davids wunderbarem Pferd übers Meer reitet (c. 39), wo dieser prompt dem Seefahrer Brendan[865] begegnet, der gerade auf einem Walfisch seinen Wohnsitz aufgeschlagen hat (c. 40). Wahrhaft *Mirabilis deus in sanctis suis* (*Vita S. Davidis* c. 40 = Ps 67,36). Wenn jemand noch den König Artus vermißt, der dem benachteiligten Volk der Waliser doch noch eine glorreiche Vergangenheit bescherte, so muß er die Viten der heiligen Cadoc[866] und Carantoc[867] lesen, die ebenso wie die Davidvita geschrieben wurde, bevor Galfred v. Monmouth mit seiner Feder den großen König Artus unsterblich machte. Nirgends bewegt sich die lateinische Biographie des hohen Mittelalters so sehr auf den Roman zu wie bei den *Vitae Sanctorum Wallensium*.

Ein Fall literarischer Reconquista in *Spanien* ist die Biographie des im Jahr 1073 verstorbenen Erneuerers des Klosters Silos, die um 1100 geschriebene *Vita S. Dominici Siliensis*[868]. Der Editor Vitalino Valcárcel hat den Text auf literarische Spo-

[865] Zu Finbarr oben p. 543; zu Brendan Band II, p. 253-257.

[866] Lifris v. Llancarfan, Vita S. Cadoci, ed. A. W. Wade-Evans (wie n. 862), p. 24-140. Lifris, Archidiakon von Glamorgan war Sohn eines Bischofs von Llandaff. Auch er schrieb um 1095; zur Diskussion um die Priorität von Ricemarchus, Vita S. Davidis, oder Lifris, Vita S. Cadoci, J. W. James in der Einleitung zu seiner Ausgabe (cf. n. 863).

[867] Vita (I) S. Carantoci, ed. A. W. Wade-Evans (wie n. 862), p. 142-146.

[868] ed. V. Valcárcel, *La Vita Dominici Siliensis de Grimaldo*, Logroño 1982. Die maßgebende Hs. liegt heute noch im Kloster: Silos, Biblioteca de la Abadía 12, saec. XIII.

lien durchleuchtet und überraschende Funde gemacht. Vom ersten Satz an, der ein Zitat aus der *Vita S. Mansueti* enthält, begegnen immer wieder auffällige, für einen in Spanien schreibenden Autor eigentlich abwegige Modelle, z. B. die *Vita S. Mansueti*, die *Vita S. Gerhardi episcopi* und die *Vita S. Apri*. Mansuetus, der Bischof Gerhard und Aper haben alle mit Toul zu tun, der im XI. Jahrhundert intellektuell nicht unbedeutenden, sich ihrer Grenzlage bewußten Bischofsstadt am westlichen Rand des Imperiums. Die *Vita S. Mansueti* wurde am Ende des X. Jahrhunderts von Adso in Toul geschrieben, die *Vita S. Gerardi* des Widrich um die Mitte des XI. Jahrhunderts[869]; die *Vita S. Apri* ist, wie ein Handschriftenfund des Jahres 1944 gezeigt hat[870], spätestens im VIII. Jahrhundert entstanden[871]. Wie kommen diese drei für Toul charakteristischen Viten in die Hand des Biographen des Dominicus im spanischen Silos?

Man könnte an einen Touler Codex domesticus denken[872], den der Zufall nach Spanien gebracht hätte, wo er dann als Modell für die biographische Arbeit benützt worden wäre. Aber erklärt sich so auch die prominente Rolle, die Zitate aus den Touler Modellen in der Dominicusvita spielen (erster Satz des Prologs = Mansuetusvita; erster Vers des Lobgedichts auf Dominicus = Gerhardvita etc.)? Oder muß man mit einem Autor rechnen, der aus Toul kommt, seine Hausliteratur in- und auswendig kennt und bewußt-unbewußt das ihm Vertraute imitiert? Da wir aus *Vita S. Dominici* III 11 wissen, daß der Autor den germanischen Namen *Grimaldus* trug, scheint letzteres die gegebene Lösung zu sein; ein Mönch aus Toul, vielleicht sogar aus dem Kloster St. Aper (St. Evre), das damals auf dem Höhepunkt seiner intellektuellen Regsamkeit stand[873], wird in das kastilische Kloster eingetreten sein. Schreiber (und Maler und Künstler überhaupt),

[869] Adso, Vita S. Mansueti: Band IV/1, p. 220 sq.; Widrich, Vita S. Gerardi: Band IV/1, p. 197 sq.

[870] Luzern, Stiftsarchiv St. Leodegar Schachtel 96; E. A. Lowe(/B. Bischoff), *Codices Latini Antiquiores* VII, 1956, nr. 887.

[871] V. Valcárcel bezeichnet die Vita S. Apri irrtümlich als ein Werk Adsos und gibt als Fundort Migne PL 137, col. 599-620 (= Adso, Vita S. Frodoberti) an statt Acta SS Sept. t. 5, 1755, p. 66 sqq. Das Versehen beeinträchtigt nicht die Schlüssigkeit des Nachweises, daß der Autor der Vita S. Dominici die Apervita benützt hat.

[872] Zumal es einen solchen Codex gibt, der zusammen mit den Gesta episcoporum Tullensium die drei oben genannten Touler Heiligenviten enthält: Nancy, Bibliothèque Municipale 1258; cf. Band IV/1, p. 197, n. 566.

[873] Das berühmteste Werk aus dem Kloster St. Aper ist die Ecbasis cuiusdam captivi (ed. K. Strecker, Hannover 1935; ed. E. H. Zeydel, Chapel Hill 1964; ed. W. Trillitzsch, Leipzig o. J. [1964]). Einen Blick in die hervorragend ausgestattete Klosterbibliothek mit viel Schulliteratur (dabei drei Exemplare des Waltharius) erlaubt der Katalog («ante 1084»), ed. G. Becker, *Catalogi bibliothecarum antiqui*, Bonn 1885, p. 149-154.

in deren Kreis sich ein Schriftsteller wohlfühlen konnte, hatte Santo Domingo de Silos schon[874].

Grimald hat die Vita des Hausheiligen zu einem richtigen Buch ausgestaltet, das allen Lesebedürfnissen an seinem Festtag (*hodie* I 23; 20. XII.) Rechnung trug. Die Lebensgeschichte, von der man nicht mehr viel wußte, wurde durch Vergleiche und Betrachtungen auf ein stattliches Volumen gebracht; Verse gaben den würdigen Rahmen. Wundergeschichten (I 7-23, lib. II + III), die z. T. vielleicht auch nachgetragen sind, unterstreichen die aktuelle Bedeutung des Heiligengrabs. Untypisches blitzt auf, wenn beiläufig von einem Ausbruch der «gefangenen Sarazenen im Kloster Silos» die Rede ist, deren Versteck dem Mönchsvater in einer Vision geoffenbart wird (I 16). In den merowingischen Viten (auch noch in der *Vita S. Apri*) trat der Heilige als ein Gefangenenbefreier auf[875]; jetzt ist er ein Gefangenenhäscher. Ungewöhnlich ist auch die Härte des Heiligen gegenüber seiner Mutter, die im Gegensatz zum Vater nicht dem Ruf ins Kloster folgt; zur Strafe wird sie nicht einmal am Sterbebett von ihrem Sohn, dem Mönchsvater, besucht[876].

«Por abajo y por arriba – por el vulgar y por el latín – las letras españolas acusaron la llegada de los forasteros»[877]. Aus der Abtei Casadei in der Auvergne kam Adelelmus (San Lesmes) v. San Juan in Burgos († 1097) ebenso wie sein Biograph Rudolf. Die um 1103 geschriebene *Vita S. Adelelmi*[878] beginnt damit, daß sich der Autor vorstellt. Ihn, den Mönch Rudolf, hat Abt Almericus v. Casadei (1102-1111) nach Burgos geschickt. Dort drängen ihn die «Brüder» *(fratres nostri)*, die Vita ihres verstorbenen Priors Adelelmus zu schreiben, der zuvor auch Abt des Mutterklosters Casadei gewesen war (c. 1).

[874] Das zeigt paradigmatisch die Beatus-Apokalypse aus Santo Domingo de Silos, an der von 1091-1109 gearbeitet wurde, London, BL Add. 11695: Bereits um 1070 war ein prachtvoller Elfenbeinschrein für die Reliquien des Heiligen mit einer detaillierten Darstellung der Szenen seines Lebens entstanden, A. Goldschmidt, *Die Elfenbeinskulpturen* t. 4, 1926, p. 26 sqq., nr. 84-91. J. Peña, *Los Marfiles de San Millán de la Cogolla*, Logroño 1978, p. 91 sqq., ordnet die seit der napoleonischen Plünderung (1809) zerstreuten Elfenbeine, auf denen Aemilians Lebensgeschichte dargestellt war, anhand des altspanischen Aemilianus-Epos des Gonzalo de Berceo (um 1230).

[875] Band II, p. 53 sq. und 61 sq.

[876] Grimald, Vita S. Dominici I 5, p. 206; nach V. Valcárcel handelt es sich hier um einen Nachtrag.

[877] F. Rico, «Sobre las letras latinas del siglo XII», *Abaco* 2, 1969, p. 11-91, hier p. 14.

[878] Rudolf, Vita S. Adelelmi, ed. H. Flórez, *España sagrada* t. 27, Madrid 1772, p. 841-866. V. Valcárcel, «La vita Adelelmi de Rodulfo: Historia del texto, autor, datación y algunas cuestiones de orden literario», in *San Lesmes en su tiempo*, Burgos 1997, p. 107 bis 124. Der bei Flórez t. 27, p. 832-841, als erste Vita gedruckte Text ist jünger, nach Ansicht Valcárcels sogar erst aus humanistischer Zeit.

Adelelmus stammte aus dem Ritterstand; seine Eltern ließen ihn Lesen und Schreiben *(litterarum studia)* lernen, damit er im Fall mangelnder Eignung zum Soldatenberuf in der Kirche unterkäme. Der junge fromme Rittersmann verteilte, was er konnte, heimlich gleich St. Nikolaus; sein Tugendkatalog weist ihn als neuen St. Sebastian aus (*in consilio providus, in omni honestate conspicuus, in iudicio iustus*[879]). Er war voll «heiliger Schläue» (*sancta calliditas*, c. 2) und las seinen Verwandten und Standesgenossen die Leviten. Ein anderer Ritter hielt Adelelmus für scheinheilig; daraufhin beschloß dieser, «die Welt zu verlassen» (*mundum relinquere*, c. 34; cf. Io 16,28.)

Mit seinem Waffenträger machte sich Adelelmus heimlich auf den Weg nach Rom; unterwegs tauschte er mit seinem Begleiter die Kleider und schickte ihn nach Hause zurück. Der verkappte Ritter war nun ganz allein. In Issoire in der Auvergne traf er Robert v. Casadei und verblieb mit ihm so, daß er nach der Rückkehr aus Rom in die *eremus Casaedei* eintreten würde. Zwei Jahre dauerte die Wallfahrt, die Adelelmus als «Armer unter den Armen Christi» (*inter pauperes Christi pauper*, c. 3) durchführte. Robert v. Casadei erkannte den abgerissenen Pilger kaum wieder.

Als Mönch in Casadei kam er in den Ruf eines Wundertäters. Ein von der Lepra befallener verzweifelter Koch suchte seinen Rat und unternahm dann einen Selbstmordversuch; doch zwei Männer, von denen einer ihm Adelelmus zu sein schien, rissen ihn aus dem Wasser (c. 4). Ähnlich verlief ein zweiter Selbstmordversuch (ib.). Die Mönche von Casadei wählten Adelelmus zu ihrem Abt, obwohl der einstige Ritter mit seiner Gelehrsamkeit nicht weit übers Psalterium hinausgekommen war (*ipse non multum litteratus erat, nisi quantum spiritu sancto foecundatus eructabat*, c. 8). Alsbald aber trat er als Abt wieder zurück (c. 9). Mit dieser ungewöhnlichen Zäsur im Leben des Helden schließt das erste Buch.

Zu Beginn des zweiten Buches (c. 10) tritt der eigentliche Auftraggeber der Vita hervor, ein *frater Stephanus* – vielleicht der Prior Stephan v. San Juan in Burgos (1097-1103). Ohne Rücksicht auf Rudolfs Fieber bringt er das Schreibpult *(scriptorium)* herbei. Stephanus erzählt; Rudolf soll schreiben. Das Gespräch, das sich nun entspinnt, ist formal den *Dialogi de vita S. Martini* des Sulpicius Severus nachgebildet; sogar die Unterbrechung der Erzählung im Kreis vieler Zuhörer durch die Nachtruhe (Sulp. Sev., Dial. II/III) wird imitiert. Das biographisch entscheidende Stück ist ein Brief der Königin Konstanze v. Kastilien (c. 12), in dem sie sich beklagt, daß durch die Pyrenäen die spanischen Christen von der apostolischen (= römischen?) Doktrin abgeschnitten seien; deshalb lade sie im Auftrag ihres Manns Alfons (VI. v. Kastilien) den Abt Adelelmus ein, die Lebensart in Spanien durch sein Beispiel zu bessern.

[879] Vita S. Adelelmi c. 2; cf. Band III, p. 125.

Zu den vielen Franzosen auf spanischen Bischofsstühlen des XII. Jhs. gehört Petrus, der aus Bourges kommend im lange verwaisten Bistum Burgo de Osma als «Wiedererbauer der Kirche» (*ecclesiae novellus ... aedificator*, c. 6) wirkt († 1109), wie der Autor der *Vita S. Petri Oxomiensis* um die Mitte des XII. Jhs. schreibt[880]. Er weiß nicht mehr viel von diesem Bischof; für das Lebensgefühl der Epoche steht das kleine Detail, daß der Bischof mit seinen Leuten unbefangen im Fluß badet und fischt (c. 8).

Aus Toulouse kommt der Bischof Raimund v. Barbastro und Roda († 1126), dessen Vita um 1138 ein Kanoniker Elias aus Roda[881] verfaßt. Die *Vita S. Raimundi* führt in sechs Lektionen die Erzählung der Lebensgeschichte bis zu ihrem Höhepunkt (in den Augen der Zeit), nämlich der Funktion als 'Militärbischof' im Gefolge des Königs Peters I. v. Aragon (1094-1104). Das Ende des Bischofs und seine Wundertätigkeit beschreibt der Autor großenteils in Versen; das Werk kann als Prosimetrum gelten.

Nicht alle sahen die französischen Kleriker gern in Spanien. Eine Satire gegen den Cluniazenser Bernhard, den ersten Erzbischof in dem 1085 wiedereroberten Toledo und apostolischen Legaten in Spanien, verbirgt sich unter dem Titel *Tractatus Garsiae (De reliquiis preciosorum martyrum Albini et Rufini)*, den ein Kanoniker Garsias v. Toledo geschrieben haben will[882]. In der Form eines Translationsberichtes wird die römische Kurie karikiert. Sehnsüchtig wartet ein dicker und weindurstiger Papst Urban II. mit seinen gleichgestimmten Kardinälen auf die Übertragung der Reliquien der Martyrer *Albinus* («Silberling») und *Rufinus* («Goldfuchs»), die der Cluniazenser Bernhard aus Spanien bereitwillig herbeibringt. Der über das römische Milieu gut informierte, mit Terenz, Horaz und Juvenal vertraute Autor schreibt im Jahr 1099. Ob er ein Spanier ist oder ein italienischer (deutscher?) Anhänger des Gegenpapstes Clemens III. (Wibert v. Ravenna), der sich vor dem Hintergrund des bekannten Geldtransfers von Spanien nach Cluny (cf. oben p. 297) als Spanier kostümiert?

Einheimische Traditionen behaupten sich in den nördlichen Rückzugsgebieten der Christen auf der Pyrenäenhalbinsel. Aus Anlaß der Kanonisation im Jahr 1172 erhält Rudesindus (Rosendo), Bischof von Mondoñedo und Abt von Celanova, zwei Jahrhunderte nach seinem Tod eine Vita vom Mönch Ordonius (Ordoño) v. Celanova[883], in der nicht nur, wie üblich, das Todesdatum mitgeteilt wird, sondern

[880] Vita S. Petri Oxomensis, ed. F. Plaine, AB 4, 1885, p. 11-29. Cf. V. Valcárcel, «Hagiografía hispanolatina visigótica y medieval (s. VII-XII)», in *Actas I Congreso Nacional de Latín Medieval*, León 1995, p. 191-209, hier p. 200 sq. (Lit.)

[881] Elias v. Roda, Vita S. Raimundi, ed. J. Villanueva, *Viage literario a las Iglesias de España* t. 15, Madrid 1851, p. 314-321. Zur Acta SS-Ausgabe: BHL nr. 7074; zur Form B. Pabst, *Prosimetrum*, 1994, p. 769 sq.

[882] Tractatus Garsiae, ed. R. M. Thomson, Leiden 1973; ed. E. Sackur, MGH Libelli de lite t. 3, 1892, p. 425-435. P. Lehmann, *Die Parodie im Mittelalter*, Stuttgart ²1963, p. 26 sqq.

[883] Ordonius, Vita S. Rudesindi, edd. M. C. Díaz y Díaz/M. V. Pardo Gómez/D. Vilariño Pintos, *Ordoño de Celanova, Vida y milagros de San Rosendo*, La Coruña 1990, p. 114-160. Liturgische Kurzfassung von einem Stephan v. Celanova, p. 292-297.

auch das genaue Geburtsdatum. Sogar das Datum der Empfängnis des Grafensohnes will der Biograph wissen.

Auch Bischof Ermengaudus v. Urgel (Ermengol, † 1035) hat im XII. Jahrhundert eine kurze Vita[884] erhalten, die auf ihrem Höhepunkt den Bischof beim Bau der Brücke von Bar zeigt. Ermengaudus faßt selbst mit an: *coepit ipse manibus propriis operando pontem construere* (c. 4), und stürzt dabei in die Tiefe. Für den Biographen ist dies ein Martyrertod (ib.).

Bischof Odo v. Urgel († 1122) kommt aus der Familie der Grafen von Barcelona; seine Vita wird sowohl am Bischofssitz als auch an seinem Herkunftsort geschrieben. Die kurze *Vita S. Odonis* aus Urgel[885] beschreibt den Grafensohn als jungen Mann, der trotz seiner literarischen Bildung Ritter blieb, um das Recht zu wahren, die Kirchen und die Armen vor der «Bosheit der Vornehmen» zu schützen[886]. Trotz seines Laienstandes war Odo offenbar Archidiakon von Urgel und als solcher stieg er zum Bischof von Urgel auf. Diese eigentümlich Karriere wurde etwas ausführlicher in der *Vita S. Odonis* aus Barcelona[887] dargestellt. Demnach gab es auch Widerstände im Klerus gegen die Berufung des Grafensohns auf den Bischofsthron. Also reiste Odo nach Clermont-Ferrand zu Papst Urban II. (1095) und holte sich in Rom die nötigen Weihen. In der Karwoche diente er dem Papst als Diakon, am Karsamstag erhielt er die Priesterweihe, am Ostersonntag (1096?) die Bischofsweihe. – Hatte nicht Ambrosius v. Mailand noch mehr Riten, angefangen von der Taufe, binnen einer Woche absolviert?

Der *grammaticus* Renallus v. Barcelona[888] schrieb nach 1137 die mit historischen Nachrichten und Eroberungsgeist gesättigte Vita seines Landsmanns, Bischof Ollegarius v. Barcelona (1115-1137; ab 1118 auch Erzbischof v. Tarragona), in der an Persönlichem nur die Redegabe des Helden hervortritt[889]. Von Papst Ge-

---

[884] Vita S. Ermengaudi, Acta SS Nov. t. 2/1, 1894, p. 83-85 (aus J. Villanueva, *Viage literario a las Iglesias de España* t. 10, 1821, p. 306-312). Liturgische Kurzfassung im Rahmen einer Offiziendichtung Acta SS Nov. t. 2/1, p. 86-89.

[885] ed. J. Villanueva, *Viage* t. 11, 1850, p. 196-198; BHL nr. 6301.

[886] *ut iniustitiae vires deprimeret et aequitatis iura, quae in dominio patriae … conspiciebantur eversa, defenderet et viri⟨li⟩bus protegeret ausibus. Haec utique fuit violentior causa, qua sanctus vir arma consultus arripuit, maxime cognita malitia procerum, qui non ecclesias solum … persequi studebant …, sed etiam … pauperes … comprimebant*, ib., p. 197. Dieser Text (und der entsprechende der anderen Fassung der Vita, cf. folgende n.) ist im Zusammenhang mit der Diskussion um «Ritterspiegel» und «ritterliches Tugendsystem» von Interesse, cf. W. B., *Bonizone di Sutri*, 1992, p. 135, n. 470.

[887] ed. J. Villanueva (wie n. 885), p. 192-196; BHL nr. 6300.

[888] Seine Werke, dabei eine Passio S. Eulaliae Barcinonensis, bei M. C. Díaz y Díaz, *Index scriptorum latinorum medii aevi Hispanorum*, Madrid 1959, nr. 922-924.

[889] Renallus, Vita S. Ollegarii, edd. H. Flórez/M. Risco, *España sagrada* t. 29, 1775, p. 472-491.

lasius II. soll er aufgrund seiner schönen Reden in Rom den Erzbischofsitz Tarragona und das Pallium erhalten haben (c. 9 sq.). Kurz vor seinem Ende sprach er auf einer Synode drei Tage lang (c. 12), und noch beim Sterben «hatte seine Zunge keine Ruhe» (*lingua non cessabat*, c. 13).

Als spanischen Beitrag zur Herrscherbiographie kann man die *Chronica Adefonsi imperatoris*[890] nennen; sie beschränkt sich auf die Schilderung der (Kriegs)Taten Alfons VII. v. León und Kastilien (1126-1157), der mit einem Kaisertitel eine Oberhoheit über die verschiedenen Herrschaftsgebiete Spaniens festigen wollte. Am Schluß wird in einem (fragmentarischen) Gedicht die Eroberung Almerías besungen.

Mit einer großen Isidorbiographie holte das spanische Hochmittelalter ein Versäumnis der westgotischen Epoche nach. Zwar brachte das VII. Jahrhundert drei Würdigungen Isidors v. Sevilla hervor[891], aber auffälligerweise keine größere Vita. Nach der Translation der Isidorreliquien aus Sevilla nach León im Jahr 1063[892] entwickelte sich die Isidorverehrung so, daß man eine regelrechte Vita besitzen wollte. Ein Kleriker aus León stellte in einer *Vita S. Isidori*[893] den Bischof aus westgotischer Zeit als überragenden Heiligen Spaniens neben den Apostel Iacobus. Seine Werk hat als «Mischung von Phantasie, Wunder, realen Daten und authentischen Stücken»[894] keinen guten Leumund und ist doch als Versuch beachtlich, aus dem vorliegenden Material so etwas wie eine Kirchenvaterbiographie[895] zu gestalten. In den letzten Worten seiner Vorrede verspricht der Autor die *sermonis elegantia*,

---

[890] ed. L. Sánchez Belda, Madrid 1950.

[891] Band II, p. 186. Braulios Renotatio librorum divi Isidori wurde später *erweitert* zu einer Adbreviatio Braulii de vita S. Isidori, ed. E. Anspach, *Taionis et Isidori nova fragmenta et opera*, Madrid 1930, p. 57-64. Der Überarbeiter lobt Isidor u. a. wegen seiner *permaxima … instrumenta* des kanonischen Rechts, d. h. der Decretales Pseudo-Isidorianae, und sagt, Isidor sei gewissermaßen der Nachfolger des Apostels Iacobus, so wie Gregor d. Gr. der des Petrus gewesen sei. Die von Braulio an einer Stelle gewählt Ich-Form ist vom Überarbeiter beibehalten. Er gehört ins XI. Jh. und stammt wohl aus Sevilla; so M. C. Díaz y Díaz in der Einleitung zur lateinisch-spanischen Etymologiae-Ausgabe von J. Oroz Reta/M.-A. Marcos Casquero t. 1, 1982, p. 99.

[892] Von ihr berichtet eine Translatio S. Isidori, Acta SS April. t. 1, 1675, p. 901 sq.; Migne PL 81, col. 39-43.

[893] Vita S. Isidori, Acta SS April. t. 1, 1675, p. 330-351; Migne PL 82, col. 19-53. Die frühere Vermutung, Lucas v. Tuy, der Biograph des Sermones-Autors Martin v. León († 1203; Migne PL 208, col. 9-24), habe auch die Vita S. Isidori geschrieben, ist allgemein aufgegeben.

[894] M. C. Díaz y Díaz (wie n. 891), p. 100.

[895] Zu *Testamentum nullum concludit* (Vita S. Isidori c. 40) cf. Possidius, Vita S. Augustini c. 31, zitiert oben n. 548 mit Vergleichsstellen.

und löst dies da, wo er freie Bahn hat, auch durch eine virtuose Prosa ein. Vier Dinge sind es, die den Bischof ausmachen, das wußte jeder im Mittelalter, der Gregors d. Gr. *Regula pastoralis* gelesen hat. Von diesem Schema ausgehend[896] hat unser Autor folgendes Paradestück eines sich ständig zu neuen Vierergruppen ausweitenden bischöflichen Tugendkatalogs geschaffen[897]:

Decoratus igitur infula praesulari
1 *quantus vixerit, quantus extiterit, quantum profecerit, quantaque fecerit,*
2 *pontifex asserat, praesul affirmet, probet antistes, episcopus testetur;*
3 *declaret virtus pontificem, prodat scientia praesulem, doctrina fateatur antistitem, mores eloquantur episcopum.*
4 *Erat enim semper prudens, semper constans, semper modestus, semper iustus;*
prudens discernendo, prudens eligendo, prudens diligendo, prudens inhaerendo;
constans tolerando, constans resistendo, constans caedendo, constans persequendo;
modestus appetendo, modestus inquirendo, modestus utendo, modestus parcendo;
iustus meditando, iustus loquendo, iustus operando, iustus perseverando …

Die ersten beiden Langzeilen entsprechen einander in der Art der Versus rapportati[898]: jeder der vier gleichgebauten Nebensätze ist auf einen der vier wiederum gleichgebauten Hauptsätze zu beziehen: *pontifex asserat, quantus vixerit; praesul affirmet, quantus extiterit…* In der dritten Langzeile werden die vier gleichbedeutenden Subjekte *pontifex, praesul, antistes, episcopus* in Objekte umgewandelt, und es erscheint die Vierergruppe *virtus, scientia, doctrina, mores*. Diese entfaltet sich in den folgenden Zeilen zu neuen Vierergruppen: *Virtus* zeigt Isidor, indem er *prudens, constans, modestus, iustus* ist (Langzeile 4). Jede dieser vier Eigenschaften wird wieder auseinandergelegt. Viermal zeigt Isidor seine Klugheit, viermal seine Beständigkeit, viermal seine Selbstbeherrschung, viermal seine Gerechtigkeit. An irgendeiner Stelle des Exercitiums wird der Leser oder Hörer bemerken, daß er sich im Reich der Vier Kardinaltugenden[899] befindet und wird nicht umhin können, die Artistik dieser scholastischen Prosa zu bewundern, die im Prinzip ihr quaternäres System ad infinitum weitertreiben könnte: so wie ein gotischer Bündelpfeiler, eine Strebe, ein Schaft sich immer weiter spalten, das Maßwerk der Fen-

[896] Cf. Band III, p. 385.
[897] Vita S. Isidori c. 17, hier Acta SS April. t. 1, 1675, p. 337; Migne PL 82, col. 34 (als c. 16 gezählt).
[898] Klassisches Beispiel ist das «Virgilepitaph» der Anthologia latina, ed. A. Riese, nr. 800. Cf. Band II, p. 217 mit n. 120.
[899] Sie heißen traditionell *prudentia, iustitia, fortitudo, temperantia*, (cf. Isid., Etym. II 24,5). In dem für die Lehre von den vier Kardinaltugenden maßgebenden Werk des Ambrosius, De officiis, wird die vierte Kardinaltugend gleichbedeutend mit *temperantia* auch *modestia* genannt (I 43).

ster, Triforien und blinden Arkaden immer kleinteiliger gestaltet werden könnte[900], wenn nicht Raum und Zeit den konstruktiven Geist der Gotik begrenzen würden.

Umrisse des künftigen Landes *Portugal* zeigen sich in der Vita des Erzbischofs Gerald v. Braga († 1108), die sein Archidiakon Bernaldus schrieb[901], wohl bevor dieser Bischof von Coimbra wurde (1128). Der Kirchenfürst Gerald stammte aus dem Quercy, der Gegend von Cahors (c. 1). Dem cluniazensischen Kloster Moissac wurde er als *puer oblatus* übereignet; dort war er lange Zeit Bibliothekar. Er verstand viel von Musik und Latein (*artis grammaticae scientia*, c. 1). Als *primicerius* gab er seine Kenntnisse an andere Mönche weiter.

Auf der Rückreise von Rom traf Gerald in Toulouse den Erzbischof Bernhard v. Toledo, auch er ein Cluniazenser. Bernhard nahm ihn als Chorleiter und Lehrer mit nach Toledo (c. 2). Mit seinem Herrn weilte er beim päpstlichen Legaten, als der begann, sich um das lange verwaiste Bistum Braga zu kümmern (c. 3) und die Wahl des Gerald veranlaßte (c. 4; a. 1095). Der Grund für die lange Sedisvakanz war, daß der Vorgänger Petrus vom (Gegen-)Papst Clemens III. das Pallium erhalten hatte, worauf er vom Erzbischof von Toledo und dem Legaten der gregorianischen Partei abgesetzt worden war. Braga wurde zur Strafe zum Bistum degradiert, aber unter Gerald stieg es wieder zum Erzbistum auf (c. 6). Das wurde wichtig für die Abgrenzung Portugals von Spanien.

Gerald nahm den Klerus an die Kandare (c. 7); bei etlichen hochgestellten Laien probierte er die Schärfe der Waffe Exkommunikation aus, bei einem Ritter (c. 8) und bei zwei «Magnaten», die es gewagt hatten, ihn einen «falschen Mönch, Heuchler und Ämterhändler» zu nennen (c. 9). So setzte er die *ecclesiarum libertas* (c. 15) durch, und wirkte eifrig, ohne seine Bischofsstadt (*situs loci barbarus et depopulatus*, c. 4), den unehrerbietigen Adel und das Bergvolk (*gens inculta … populus ille rudis*, c. 18) eigentlich zu mögen. Der Bischof und sein Biograph, eben-

[900] «this principle of progressive divisibility … increasingly affected the entire edifice down to the smallest detail. At the height of the development, supports were divided and subdivided into main piers, major shafts, minor shafts, and still minor shafts; the tracery of windows, triforia, and blind arcades into primary, secondary, and tertiary mullions and profiles; ribs and arches into a series of moldings», E. Panofsky, *Gothic Architecture and Scholasticism*, New York 1976, p. 48.
[901] Bernaldus, Vita S. Geraldi Bracarensis, in *Stephani Baluzii … Miscellanea*, ed. J. D. Mansi, t. 1, Lucca ²1761, p. 131-137; abgedruckt in *Portugaliae Monumenta Historica* Scriptores t. 1, Lissabon 1856-1861, p. 53-59. Kürzere liturgische Fassung in neun Lektionen ed. P. R. Rocha, *L'office divin au moyen âge dans l'église de Braga*, Paris 1980, p. 504-509.

falls ein Franzose (c. 36), verstanden sich aber gut mit der schönen Gräfin Theresia (c. 8 sq.), einer Tochter des spanischen Königs Alfons VI.

Diese Theresia spielt als *regina* eine Schlüsselrolle in der *Vita S. Martini Sauriensis*[902] des Salvatus, die mit einem Lob der schönen Lage von Soure (bei Coimbra) beginnt. Gemäß dem Willen der *regina Tharasia* soll Soure nach der Rückeroberung durch die Christen wieder besiedelt werden (c. 1-7[1-3]). Die geistliche Betreuung der Bevölkerung hat der musterhafte Priester Martin aus Coimbra zu übernehmen, dem die unsichere Lage des Ortes allerdings nicht geheuer ist (c. 11[6]). Er sichert seine Stellung durch eine Urkunde des Bischofs von Coimbra ab, die in die Vita eingerückt ist (c. 12[7]). Als Pfarrer von Soure ist er gleichzeitig Winzer, Obstgärtner und Ackerbauer (c. 13[8]). Von den in Soure liegenden Rittern des Templerordens läßt er sich bewegen, als Militärgeistlicher mit in die Schlacht gegen die Mauren zu ziehen. Sie endigt mit der Gefangennahme und Einkerkerung der Christen in *Scalabis* (Santarém). Der Priester Martin geht freiwillig in das stinkende Loch, in dem die Gefangenen in Fußfesseln liegen (c. 19[11]) und verheißt ihnen ihre baldige Befreiung. Das Jahr darauf (a. 1147) erobert König Alfons I. v. Portugal (1139-1185) Santarém; Martin aber wird von einem maurischen Gefängnis ins andere verlegt und kommt nicht mehr lebend aus dem berüchtigten unterirdischen Verlies von Córdoba († wohl 1147).

Die Vita des Theotonius (Teotonius) v. Coimbra ist «a mais elaborada» unter den frühen biographischen Werken Portugals[903]. Der dicht mit Zitaten und Anspielungen durchflochtene Text schildert den vorbildlichen Kleriker (c. 3 sq.), der sich von der uns schon bekannten *regina Tarasia* und ihrem Sohn, dem *consul Henricus* (Afonso Henriques, König 1139-1185), nicht überzeugen läßt, daß er Bischof werden müsse (c. 5), sondern ins Heilige Land pilgert, einen Seesturm und andere Unbilden mit Mühe übersteht (c. 10) und erster Prior des Augustinerchorherrenstifts Santa Cruz de Coimbra wird. Die Gründung dieses Klosters bildet das Zentrum der Vita; die Wahl des Theotonius zum Prior im Jahr 1132 ist die einzige Jahreszahl des Textes. In diesem Kloster schreibt offenbar der Biograph, der Theotonius († 1162) noch gekannt oder viel von ihm gehört hat[904].

---

[902] Acta SS Ian. t. 2, 1643, p. 1131-1134; neue Ausgabe von A. A. NASCIMENTO, *Hagiografia de Santa Cruz de Coimbra*, Lissabon 1998, p. 224-240.

[903] Vita beatissimi domni Theotonii primi prioris monasterii S. Crucis Colimbriensis, ed. A. A. NASCIMENTO (wie vorige n.), p. 139-200. Ältere Ausgaben A. CRUZ, *Anais, Crónicas e Memórias avulsas de Santa Cruz de Coimbra*, Porto 1968, p. 43-67, und *Portugaliae Monumenta Historica* Scriptores t. 1, p. 79-88. Das Zitat aus M. H. DA ROCHA PEREIRA, *Vida de S. Teotónio*, Coimbra 1987, p. 1.

[904] «algo depois de 1173» datiert J. G. FREIRE, «Problemas literários da Vita Sancti Theotonii», in *Santa Cruz de Coimbra do século XI ao século XX*, Coimbra 1984, p. 85-117,

Denn er gibt ein Charakterbild dieses offenbar von einem neuen Priesterideal[905] geprägten Mannes. Theotonius ist groß und schön (c. 9 und 26) und erfüllt von der Würde seines Amtes. Die Königin Theresia erhält auf ihre Bitte um eine *kurze* Messe eine barsche Abweisung (c. 6); der König und seine Großen knien vor ihm nieder und küssen ihm die Hand (c. 26). Die Frauen sind hinter ihm her. Aber der Heilige spuckt einer Schönen ungalant ins Gesicht (c. 8) und entflieht aus dem *cubiculum* einer hochgestellten Dame wie der ägyptische Joseph aus dem Gemach der Frau des Putiphar (c. 9; cf. Gn 39). Jedem Einzelgespräch mit einer Frau weicht er aus; ja nicht einmal die Beichte will er einer Frau allein abnehmen (c. 4). Kein Wunder, daß er einer Königin den Zugang zu seinem Kloster verweigert (c. 19). Alle Frauen habe er wie seine Schwestern geliebt, sagt der Biograph (*Omnes tamen feminas ut sorores diligebat*, c. 4), und stößt damit den Leser darauf, daß hier etwas nicht stimmen kann. Denn welcher Mann hat Angst davor, mit seiner Schwester allein zu sein? Heilige, die in jeder Frau eine teuflische Versuchung witterten, hat es schon früher gegeben[906]; in der gregorianischen Kleruskirche wächst die Gefahr, daß das, was einmal ein extremer Zug innerhalb des Mönchtums war, ein Teil des propagierten anthropologischen Systems wird.

Noch ein Detail ist von Interesse: Theotonius hatte kein Zutrauen zur Medizin; er unterzog sich keinem Aderlaß, nahm keinerlei Arznei (*Numquam sanguinem minuit, numquam vel levissimam potionem aliquando accepit*, c. 16). Da vertraute er schon eher auf den Stab, den ihm Bernhard v. Clairvaux gesandt hatte (c. 28). Als Theotonius im Alter «zwischen 70 und 80 Jahren» a. 1162 starb, war Santa Cruz das bedeutendste Kloster in Portugal. Könige ließen sich in ihm begraben. Ab 1212 lebte in ihm Antonius v. Padua bis zu seinem Wechsel zu den Franziskanern (1220).

Das Kreuzkloster von Coimbra hatte neben dem spirituellen Gründungsvater Theotonius auch einen, der für das Materielle sorgte. Das war der Archidiakon Tello v. Coimbra († 1136), ein Mann, von dem alle Welt annahm, daß er einmal Bischof von Coimbra würde. Aber er fiel irgendeiner arithméthique politique zum Opfer und sah dann seine Lebensaufgabe darin, ein Augustinerchorherrenstift zu errichten (cf. E. A. O'MALLEY, *Tello and*

---

hier p. 95. FREIRE weist darauf hin, daß die Einteilung in 33 Kapitel in der Ausgabe der *Portugaliae Monumenta Historica*, der auch A. A. NASCIMENTO folgt, nicht dem hs. Befund entspricht. Die originale Einteilung wäre die in zwei Bücher mit 14 bzw. 21 Kapiteln.

[905] Vergleichbare Züge begegnen in der vier Jahrzehnte älteren Vita des Hugo v. Grenoble von Guigo I. d. Kartäuser, cf. oben p. 524.

[906] Aus den griechischen Apophthegmata war auch im Abendland die Geschichte vom ruppigen Empfang bekannt, den der Mönchsvater Arsenius einer frommen Römerin aus senatorischer Familie bereitete, Verba seniorum II 7, Migne PL 73, col. 858 sq.

Theotonio, the Twelfth-century Founders of the Monastery of Santa Cruz in Coimbra, Diss. Washington, D.C. 1954, p. 48 sqq.). Im Rahmen einer mit Privilegien gespickten Gründungsgeschichte des Klosters erzählte um 1150 Magister Petrus Alfardus das Leben des Tello[907], der *velut Martha satagebat circa frequens ministerium* (Vita Tellonis archidiaconi c. 7; cf. Lc 10,40).

Der *beneventanische Kulturkreis* ist schon im X. Jahrhundert mit Heiligenviten eigener Art hervorgetreten. Mit Laurentius v. Amalfi (v. Montecassino)[908] erscheint in der ersten Hälfte des XI. Jahrhunderts die oft gefährdete, fast zerstörte (zuletzt durch ein sinnloses alliiertes Bombardement 1944) und doch immer wieder aufblühende Stiftung des hl. Benedikt als literarischer Ort; das Goldene Zeitalter der Abtei unter dem aus einer langobardischen Familie stammenden Desiderius (ursprünglich Dauferius) v. Montecassino (1058-1087)[909] bringt auch eine Blüte der biographischen Schriftstellerei mit sich.

Desiderius hat sich an der lateinischen Literaturproduktion seines Klosters mit den *Dialogi de miraculis S. Benedicti*[910] beteiligt, die er nach dem Vorbild der *Dialogi* Gregors d. Gr. mit einem geistlichen Mitstreiter führt, den er *Theophilus* nennt. Hinter dem Namen des Paulusschülers verbirgt sich Alberich v. Montecassino[911] († vor 1105), der Rhetoriklehrer, der mindestens vier Viten geschrieben hat: die des ersten neapolitanischen Bischofs und angeblichen Petrusschülers Aspren[912], des Mönchsvaters Dominicus v. Sora[913], der Hausheiligen Scholastika[914]

---

[907] Petrus Alfardus, Vita Tellonis archidiaconi, ed. A. A. NASCIMENTO (wie n. 902), p. 54-120; ältere Ausgaben A. CRUZ (wie n. 903), p. 31-42, und *Portugaliae Monumenta Historica* Scriptores t. 1, p. 64-75.

[908] Cf. Band IV/1, p. 22-30 (Petrus Subdiaconus) und p. 92 (Laurentius v. Amalfi).

[909] *L'età dell'abate Desiderio* t. 1-3, Montecassino 1989-1992. H. BLOCH, *Monte Cassino in the Middle Ages* t. 1-3, Rom 1986.

[910] MGH Scriptores t. 30, p. 1116-1151; lat./ital. Ausgabe P. GARBINI, Cava de'Tirreni 2000.

[911] Die Argumente zuletzt bei A. LENTINI, *Medioevo letterario cassinese*, Montecassino 1988, p. 51 sqq. Zu Alberich als Rhetoriker F. J. WORSTBROCK/M. KLAES/J. LÜTTEN, *Repertorium der Artes dictandi des Mittelalters*, München 1992, p. 7-18.

[912] Vita S. Aspren, ed. A. LENTINI (wie vorige n.), p. 96-108.

[913] Vita S. Dominici Sorani, ed. F. DOLBEAU, «Le dossier de saint Dominique de Sora: D'Albéric du Mont-Cassin à Jacques de Voragine», *Mélanges de l'Ecole française de Rome* Moyen Age 102, 1990, p. 7-78, hier p. 34 sqq.; dazu C. VIRCILLO FRANKLIN, «The Restored Life and Miracles of St. Dominic of Sora by Alberic of Monte Cassino», *Mediaeval Studies* 55, 1993, p. 285-345.

[914] Vita S. Scholasticae, ed. A. LENTINI (wie n. 911), p. 132-139. Dazu eine Predigt auf Scholastica, ed. A. MAI, *Spicilegium Romanum* t. 5, 1841, p. 131-143. Diese Predigt sollte wohl die ältere von Abt Bertharius (856-883) ersetzen.

und des Martyrers Modestus v. Benevent[915]. Wohl alle diese Arbeiten sind Umstilisierungen bereits vorliegender Texte, zum lebendigen Vortrag[916] bestimmte hochrhetorische Kunstwerke.

Alberich macht da weiter, wo Petrus Damiani aufgehört hat. Es wimmelt bei ihm von Tropen und Figuren; eine Antithese (von Alberich *contentio* genannt) folgt der andern, es geht eine Klimax (von Alberich *gradatio* genannt) nach der anderen hinauf, und neue Reize werden selbst den rhetorischen Fragen abgerungen, indem Alberich statt *Quid plura*? nun gleich den Früheren sagt: *Quid tum? Quid tanti*? Klingende Satzschlüsse werden von Alberich offenbar systematisch gesucht; sie geben der Prosa Glanz. Kaum ein Kolon endet ohne Cursus planus, tardus oder velox.

Alberichs Scholastikavita[917] bringt inhaltlich nicht viel mehr als das 33. Kapitel der Benediktvita (Dial. lib. II) Gregors d. Gr. Alberich liefert, um einen Begriff des Autors selbst zu gebrauchen, nur eine *expolitio*[918]. Entsprechend eng folgt er der Vorlage[919]. An einer Stelle aber scheint Alberich ein neues Element in den stillen Kampf zwischen Bruder und Schwester einzuführen. Scholastica triumphiert und fordert, da es kraft ihres Regenzaubers in Strömen regnet, ihren Bruder Benedikt fast spöttisch auf, nun doch seinen Willen durchzusetzen und auf seinen Berg hochzugehen[920]. Ist die hochmittelalterliche Scholastica gegenüber ihrem spätantiken Modell selbstbewußter geworden? Der folgende kleine Textausschnitt gibt eine Vorstellung von der rhetorischen Vortragsweise liturgischer Texte in Monte-

---

[915] Passio S. Modesti, ed. A. PONCELET, AB 51, 1933, p. 369-374. Zur Datierung (um 1077) aufgrund der Widmung an Erzbischof Roffred I. v. Benevent (1076-1107) D. LOHRMANN, *Quellen und Forschungen aus ital. Archiven und Bibliotheken* 47, 1967, p. 634.

[916] Die Vita S. Aspren z. B. wäre nach dem Willen des Autors in neun Lektionen einzuteilen, offensichtlich zur Lesung in den drei Nokturnen.

[917] Die oben n. 914 zitierte Ausgabe LENTINIS gibt nicht die originale Einteilung der Vita in *lectiones* wieder, sondern löst die liturgisch komponierte und damit gelegentlich dramatisch inszenierte Vita in eine Reihe von durchnumerierten Sätzen auf; die vom Autor gewollte Struktur ist beschrieben von M. H. LAURENT, «Un antico lezionario Cassinese: Il codice Vat. lat. 1202», *Benedictina* 4, 1950, p. 327-341, hier p. 340.

[918] *decrevi ... per exornationem illam, quam expolitionem rhetores nuncupant, quae pauca admodum sunt, plura extendere*, Alberich, Vita S. Aspren, praef., ed. A. LENTINI (wie n. 911), p. 98. Der Begriff stammt aus Rhetorica ad Herennium IV 54 (42).

[919] Text, Übersetzung und Interpretation Band I, p. 314 sqq.

[920] Alberich, Vita S. Scholastiacae, ed. A. LENTINI (wie n. 911), p. 136. Hier mit der Interpunktion von Vat. lat. 1202, dem «Codex Benedictus» (fol. 238^v-239^r). Klauselstatistiken müßten von der rhetorischen Interpunktion dieses zeitgenössischen Codex (facs. Zürich 1981) ausgehen, nicht von der grammatischen Zeichensetzung eines modernen Editors.

cassino mit ihren vielen kleinen (· und folgende Minuskel) und großen Pausen (· und folgende Majuskel):

Sprevit me de carne mecum generatus eadem · non sprevit me qui condidit omnem carnem · Ecce modo non postulo · Non flagito · Non exoro ut maneas · ut moreris · Si tibi suppetit egrediendi facultas · egredere · measque noli lacrimas · Noli preces · Noli esuriem hominis interioris attendere ·

«Der mit mir aus demselben Fleisch Gezeugte hat mich verschmäht; nicht verschmäht hat mich der, der alles Fleisch geschaffen hat. Siehe, nun bitte, verlange, flehe ich nicht mehr, daß du bleibst, daß du verweilst. Wenn du hinausgehen kannst, dann geh hinaus und achte nicht auf die Tränen, nicht auf die Bitten, nicht auf den Hunger des inneren Menschen!»

Von der schmuckfreudigen Kunstliebe Montecassinos zeugt auch die metrische Petrusvita[921], die Amatus v. Montecassino († nach 1083) Papst Gregor VII. widmete, sowie das genau 1000 Verse umfassende *Metrum in honore XII fratrum*[922] des Alfanus v. Salerno (1058-1085).

Derselbe gelehrte und sprachenkundige[923] Bischof Alfanus, ein Zögling des Klosters Montecassino, schrieb eine Neufassung der Christinapassion, die Aufmerksamkeit bei der Literaturgeschichtsschreibung gefunden hat, weil in ihr kräftig auf Antikes Bezug genommen ist. Das war in der Vorlage, der wohl aus dem Griechischen übersetzten älteren Christinapassion, die spätestens im VIII. Jahrhundert vorlag[924], noch kaum der Fall. Die zur Vestalin bestimmte, philosophisch, rhetorisch und metrisch gebildete Christina stammt aus bestem römischem Hause, *gente patricia Aniciorum exorta*[925]. In einem hohen, wunderbaren Turm *(turris*

921 A. Lentini, *Il poema di Amato su S. Pietro Apostolo* t. 1-2, Montecassino 1958-1959.

922 Alfanus v. Salerno, carm. 13, edd. A. Lentini/F. Avagliano, *I carmi di Alfano I*, Montecassino 1974, p. 97-126.

923 Über Alfanus als Übersetzer aus dem Griechischen (Nemesius v. Emesa) W. B., *Griechisch-lateinisches Mittelalter*, 1980, p. 255 und p. 282, n. 29. Er hat offenbar keinen griechischen bios ins Lateinische übersetzt. – Jedoch ist die Passio SS. Senatoris, Viatoris, Cassiodori et Dominatae für Desiderius v. Monte Cassino, als er im Jahr 1086-1087 als Papst Victor III. fungierte, von einem montecassinischen Mönch Geroldus aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzt worden, ed. H. Houben, in *Litterae medii aevi*, (Festschrift Johanne Autenrieth) 1988, p. 153-160.

924 Passio S. Christinae, Acta SS Iul. t. 5, 1727, p. 524-528 (BHL nr. 1751); nach A. Siegmund, *Die Überlieferung der griechischen christlichen Literatur*, 1949, p. 231, findet sich die Form BHL nr. 1749 schon in Turin D.V.3 (letztes Drittel des VIII. Jhs.).

925 Alfanus v. Salerno, Passio S. Christinae, Migne PL 147, col. 1269-1282, hier 1269. Die Anicier stellten im IV. Jh. n. Chr. mehrere römische Stadtpräfekten. – Zum Motiv der «Turmjungfrau (Danaemotiv)» verweist G. Frenken, *Wunder und Taten der Heiligen*, München 1925, p. 234, auf die Legenden der Heiligen Barbara und Irene.

mirae altitudinis miraeque structurae) soll sie mit zwölf Dienerinnen vor einer goldenen Jupiter- und einer ebensolchen Apollostatue die Opfer darbringen. Dort aber bekennt sich Christina vor ihren Begleiterinnen als Christin.

Es entspinnt sich ein Streitgespräch. Christina besinnt sich auf ihre rhetorische Ausbildung und versucht zunächst eine Captatio benevolentiae[926]. Die Mädchen durchschauen das aber als Topos aus Christinas *ferventibus in arte rhetorica studiis*. Mit dem Zitat *a Iove principium* (Virg., Ecl. III 60 etc.) lenken sie die Debatte aufs philosophisch-poetische Feld. Christina zitiert aus Apuleius, *De deo Socratis* und aus Varro[927] einige Schandtaten des Göttervaters Jupiter. Das Streitgespräch geht zugunsten der Christina aus; alle Mädchen wollen Christinnen werden und hindern ihre Anführerin nicht daran, die beiden Götterbilder zu zertrümmern. Christina läßt sich an Seilen aus einem Fenster herab, verteilt das Gold an versteckte Christen und kehrt in den Turm zurück.

Der Vater, Präfekt der Stadt Rom, naht mit großem Gefolge (*magna … stipante caterva*, col. 1274; cf. Virg., Aen. IV 136). Die Tochter wird ins Gefängnis geworfen. Ein strahlender Jüngling erscheint ihr und verspricht seinen Schutz. Dann hat die vergrämte Mutter ihren Auftritt; deutlich zeichnet sich jetzt in Alfanus' *Passio S. Christinae* das Modell ab: die *Passio S. Sebastiani*[928]. Aus ihr stammt die Idee, Christina mit einem phantastischen *opus mechanicum* zu konfrontieren, das die Tierkreiszeichen um ein goldenes Sonnenbild laufen läßt[929], und daneben einen Feuerofen aufzustellen[930]. Im Hippodrom stirbt Christina unter einem Pfeilhagel – ähnlich St. Sebastian. In der alten Christinapassion waren es nur zwei Pfeile gewe-

926 *At puella, ut erat oratorum studiis accensa, ita sibi eas affectare benevolentiae locis primo conata est*, Migne PL 147, col. 1271. Die *oratorum studia* können z. B. Cicero, De oratore (I 119) oder De inventione (I 16,22) meinen. Quintilian (IV 1, 16) war im ma. Italien eher unbekannt.

927 Migne PL 147, col. 1272; die Quellen sind nicht zu ermitteln, cf. Manitius t. 2, p. 635 sq. Im Falle Varros gilt es als möglich, daß Alfanus mehr zur Verfügung hatte als wir; denn Varros Landsitz lag bei der heutigen Stadt Cassino. Die erhaltenen Varro-Texte wurden alle über Montecassino tradiert, cf. L. D. Reynolds, *Texts and transmission*, Oxford ²1986, p. 430 sq.

928 *ecce mater … sparsis crinibus, veste discissa … filiam … conspexit. Hinc … incomparabilis luctus*, Migne PL 147, col. 1276. Man vergleiche die entsprechende Szene Passio S. Sebastiani c. 6 (Band I, p. 76).

929 Migne PL 147, col. 1279 sq. Dazu Passio S. Sebastiani c. 54-59 (Band I, p. 80 sq.); der Ausdruck *opus mechanicum* für das Kabinettstück stammt aus Passio S. Sebastiani c. 59, Acta SS Ian. t. 2, 1643, p. 274 (= Migne PL 17, 1845, col. 1047).

930 Passio S. Sebastiani c. 58. Eine weitere Parallele zwischen Sebastian- und Christinapassion ist die Diskussion über den Niedergang des römischen Reichs infolge der Ausbreitung des Christentums, cf. Migne PL 147, col. 1271, und Passio S. Sebastiani c. 42.

sen. Mit einer Serie von Allocutiones an den tyrannischen Vater, an die heroische Tochter, an den geneigten Leser und Hörer verabschiedet sich Alfanus.

Manitius hat die Christina-Passio als einen «Roman» bezeichnet[931]. Das ist sie nicht; denn sie ist einsträngig erzählt; aber ihr Modell, die Sebastianpassion mit ihrem gewaltigen Aufwand an Personal und Handlung, kann als Roman gelten. Alfanus hat sich nicht verleiten lassen, so breit wie der Autor der *Passio S. Sebastiani* zu erzählen; seine Christinapassion bleibt im Rahmen dessen, was am Tag der Heiligen vorgelesen werden konnte. Zueigen gemacht hat sich Alfanus die Durchdringung einer christlichen Leidensgeschichte mit Bildungsgut, wie es für die spätantike Sebastianpassion charakteristisch ist. Neben den schon genannten Stellen sind die Anspielungen auf Ovids Metamorphosen (I 7 und II 107-109) bei der Schilderung des *opus mechanicum* beachtenswert. Wenige Werke lassen so klar wie dieses das Ideal erkennen, das den Protagonisten des Desiderius-Zeitalters von Montecassino vorschwebte: Rückkehr ins Altertum; Erneuerung des altkirchlichen, apostolischen und römischen Glanzes.

Diese Züge prägen auch das biographische Werk des Waifarius (Guaiferius), der unter Abt Desiderius in Montecassino lebte und (nach Petrus Diaconus v. Montecassino) um 1084-1086 «blühte». Auf Veranlassung seines Abtes schrieb er für den Bischof S(tephanus? † 1071?) v. Troia unter dem Titel *Historia S. Secundini* eine biographische Skizze des spätantiken Bischofs Secundinus v. Troia, ed. O. Limone, in *Miscellanea Cassinese* 47, 1983, p. 92-105. Ferner stammt von Waifarius eine *Passio S. Lucii pape et martyris* (neue Ausgabe O. Limone, p. 116-130), bei deren Lektüre sich Manitius (t. 2, p. 487) «fast wie im ausgehenden Altertum» fühlte.

Der bedeutendste Schriftsteller unter Abt Oderisius v. Montecassino (1087-1105) ist Leo Marsicanus (v. Ostia, † 1115), der erste Autor der Chronik von Montecassino[932]. Er ist auch als Hagiograph hervorgetreten. Auf Wunsch des Grafen Robert v. Caiazzo veranlaßte Oderisius um 1094 seinen Mönch Leo, eine Vita des Mennas, des Lokalheiligen von S. Agata dei Goti (in Kampanien, nördl. von Neapel) zu schreiben. Alles, was man von ihm wußte, war das, was Gregor d. Gr. (Dial. III 26) über ihn geschrieben hatte. Die Aufgabe, die Leo Marsicanus übernahm, war also dieselbe wie die des Alberich, als man von ihm eine Scholastika-Vita wünschte: Aus *einem* Kapitel der *Dialogi* war eine komplette Vita zu formen. Das ging nur auf dem Weg des *ampliare et spatiare*, wie Leo Marsicanus in der Vorrede seiner *Vita S. Mennatis*[933] schreibt. Leo zeigt in den sechs Kapiteln, daß eine gekonnte Amplificatio die Vorlage nicht unbedingt verwässern muß; sie kann

[931] Manitius t. 2, p. 630.
[932] ed. H. Hoffmann, Hannover 1980.
[933] Leo Marsicanus, Vita S. Mennatis, ed. G. Orlandi, *Rendiconti dell'Istituto Lombardo*, Classe di Lettere 97, 1963, p. 478-490.

ihren Ausdruck auch steigern. Das kuriose Bild vom bienenzüchtenden Einsiedler, der die lüsternen Bären vom Bienenstock mit Reden und Schlägen vertreibt, bekommt etwas Rhetorisches, wenn das so formuliert wird (c. 3): *Ante huius itaque tam constantis viri verba simul et verbera immanissime bestie rugiebant et fugiebant* ... Unbefangen arbeitet die liturgische Kunst Montecassinos mit starken sinnlichen Reizen.

Die zweite Aufgabe des Leo Marsicanus war (gemäß Praefatio), *cantus ... aliquot et laudum suavium melodias* zusammenzustellen *(componi)*. Dieser Teil der Mennasbiographie gilt als verloren. Doch ist zu fragen, ob die Stelle richtig verstanden wurde. Waren das wirklich «versi»[934]? Oder hat man hierunter eine Offiziendichtung zu verstehen? Die Zahl der sechs Kapitel der Vita deutet darauf hin, daß der Text für die Lesungen im Stundengebet bestimmt war. Da lag es von Seiten der Auftraggeber nahe, vom Autor – sofern er liturgisch und musikalisch kompetent war – zusätzlich zur Vita die passende Antiphonen- und Responsorienreihe zu erbitten. Auch sonst ist an der Abrundung des hagiographischen Corpus gearbeitet worden mit zwei *Translationes S. Mennatis* und *Miracula S. Mennatis*, die alle im Codex unicus der Vita, dem Casinensis 413, enthalten sind[935].

Als Bischof von Ostia und Velletri (ab 1102/1107) bearbeitete Leo Marsicanus dann die *Vita S. Clementis* seines karolingischen Amtsvorgängers Gauderich v. Velletri[936] neu. Da Gauderichs Clemensvita völlig auf dem Apostelroman *Recognitiones* beruht, scheint die Arbeit des Stilkünstlers Leo Marsicanus nur als biographisches Derivat eines biographischen Derivates von Interesse zu sein[937].

Am Ende des Goldenen Zeitalters der Mutterabtei des Benediktinerordens steht Petrus Diaconus v. Montecassino († um 1159), der zwei Modelle der Reihenbiographie mit klostergeschichtlichen Gestalten füllt. Im *Liber virorum illustrium archisterii Casinensis (De viris illustribus Casinensis coenobii)*, gewidmet Bischof Pandulf v. Teano (um 1126-1144)[938], folgt er dem Buchtyp De viris illustribus. Petrus kennt die entsprechenden Werke von Hieronymus, Gennadius und Isidor. Nach ihnen, sagt er, habe niemand mehr in dieser Art geschrieben. Das ist im wesentlichen richtig, wenn man an die Zeit bis zum Beginn des XII. Jahrhun-

[934] G. Orlandi, p. 478 und 480.
[935] Nach H. Hoffmann, DA 29, 1973, p. 131-134, stammen auch diese Texte größtenteils von Leo Marsicanus.
[936] Band III, p. 387.
[937] Nur der erste der drei Teile ist ediert, I. [G.] Orlandi, *Iohannis Hymmonidis et Gauderici Veliterni, Leonis Ostiensis excerpta ex Clementinis Recognitionibus*, Mailand/Varese 1968.
[938] Das Werk ist autograph überliefert in Montecassino 361; Edition in Migne PL 173, col. 1009-1050 nach einer anderen Handschrift.

derts denkt; doch dann ist der Literaturtyp auferstanden. Hat Petrus Diaconus um 1133, als er seine Viri illustres schilderte, wirklich noch nichts gehört von Sigeberts v. Gembloux *Catalogus de viris illustribus* (um 1111), Honorius Augustodunensis, *De luminaribus ecclesiae* (nach 1130), und von *De scriptoribus ecclesiasticis* des Anonymus Mellicensis (nach 1130)[939]?

Methodisch schließt sich Petrus Diaconus mit seinem *Liber virorum illustrium* an die spanischen Fortsetzer Isidors an, die ihre Perspektive auf *einen* Ort beschränken[940]. Nur die Viri illustres von Montecassino interessieren den Petrus Diaconus; er zählt die literarisch bedeutenden Gestalten des Klosters auf, von Benedikt bis zu sich selbst[941]. (Letzteres ist ein Formmerkmal des Buchtyps.) Zahlreiche Autoren haben das dann ebenso gemacht und die berühmten Männer ihres Klosters in reihenbiographischer Form behandelt[942]; Petrus Diaconus v. Montecassino kann den Ruhm in Anspruch nehmen, den biographischen Typ als erster zu einem Stück Klosterliteratur umgeformt zu haben.

Dieser Petrus Diaconus ist auch der erste lateinische Autor, von dem wir sicher wissen, daß er *zwei* Bücher vom De viris illustribus-Typ geschrieben hat. Denn nach den Schriftstellern würdigte er um 1136 die Heiligen von Montecassino in einem eigenen Buch. Der Titel des Werks, *Ortus et vita iustorum cenobii Casinensis*[943], erinnert an Isidors v. Sevilla *De ortu et obitu patrum*, dessen Programm

---

939 Die Ausgaben sind am Ende des Bandes genannt, Auswahl … lateinischer Biographien, Gruppe 95.

940 Bei den Fortsetzern Isidors ist es Toledo, Band II, p. 184-186.

941 Abb. der letzten Seite des Liber virorum illustrium aus Cod. Cas. 361 bei P. Meyvaert, «The autographs of Peter the Deacon», *Bulletin of the John Rylands Library* 38, 1955, p. 114-138, tab. 1, und H. Bloch, *The Atina Dossier of Peter the Deacon of Monte Cassino.* A Hagiographical Romance …, Rom 1998, tab. 1. Im Cod. Cas. 257 hat Petrus diese Aufzeichnung einige Jahre später mit Veränderungen wiederholt und zu einer kleinen Autobiographie ausgebaut, die als Höhepunkt seines Lebens die Begegnung mit Kaiser Lothar (a. 1137) hervorhebt. Auch hier handelt es sich um ein Autograph. Diese Textfassung ist ediert in *Bibliotheca Casinensis* t. 5, 1894, [pars II:] Florilegium p. 51 sq.: «Petri Diaconi autobiographia et elencus operum»; Abb. der entsprechenden Seiten aus Cod. Cas. 257 bei H. Bloch, tab. 2. Schließlich hat der in sein Selbst verliebte Mönch die Autobiographie auch noch in seine Fortsetzung der Chronik von Montecassino aufgenommen (IV 66; ed. H. Hoffmann, 1980, p. 529-531), cf. M. Dell'Omo, «Le tre redazioni dell'Autobiografia di Pietro Diacono di Montecassino (Codici Casin. 361, 257, 450)», in *Florentissima proles ecclesiae*, (Miscellanea Reginald Grégoire) 1996, p. 145-231.

942 Gelegentlich sogar in Konkurrenz zum Nachbarkloster, z. B. Jodocus Mezler, De viris illustribus monasterii S. Galli (1606), und Iohannes Egon, De viris illustribus monasterii Augiae maioris (1630), cf. W. B., *Eremus und Insula*, 1987, p. 46 und 67.

943 ed. R. H. Rodgers, Berkeley/Los Angeles 1972; älterer Druck Migne PL 173, col. 1063-1116.

und Stil[944] Petrus Diaconus allerdings nicht nachahmt. Sofern die Schriftsteller von Montecassino auch Heilige wurden, kommen sie in *beiden* biographischen Reihenwerken des Petrus Diaconus vor, z. B. Benedikt, der jeweils an der Spitze steht. Im 69. Kapitel bricht das Buch *Ortus et vita iustorum* im Satz ab. Das scheint kein Überlieferungszufall zu sein, sondern Laune oder Schicksal des Schriftstellers; denn auch dieses Werk ist autograph im Cod. Casinensis 361 erhalten.

Die Form des unvollendeten Werks leidet unter dem Entschluß des Petrus Diaconus, vier zu einem früheren Zeitpunkt bereits geschriebene Heiligenleben zu integrieren; so ergibt es sich, daß z. B. die das neunte Kapitel von *Ortus et vita iustorum* bildende Vita des Placidus[945] hundertmal länger ist als die sie umgebenden Kurzbiographien (c. 7, 8 und 10, 11). In diesem Opus läßt sich vielleicht die Erklärung dafür finden, warum Petrus Diaconus keine Anstalten macht, die glanzvolle Tradition des Desiderius-Zeitalters stilistisch (mit Satzschlüssen und gehäuften rhetorischen Figuren) fortzuführen. Petrus Diaconus ist nicht Künstler, sondern «Gelehrter»[946] und möchte den Kontakt zu den Quellen nicht verlieren, die er sich durch sein Studium erschlossen hat. So ergeben sich stilistische Gegensätze auf engstem Raum. Im folgenden Text hat Petrus Diaconus zunächst eine Paulusstelle im Sinn und dementsprechend bewegt er sich auf biblisch unterfütterter mittlerer Sprachebene, kurios gesprenkelt durch die legasthenischen Schreibgewohnheiten des Verfassers (*ud* statt *ut*) und seine Vorliebe für Graecolatina (*cathygeta* καθηγητής «Lehrer»). Sobald Petrus Diaconus aber seinen *Agricola* aufgeschlagen hat – eine nahezu einzigartige Rarität im Mittelalter[947] – erhebt er sich zum hohen, gravitätischen Genus dicendi[948]:

---

944 Cf. Band II, p. 183 sq.

945 Zu dieser Figur aus der Benediktvita Gregors d. Gr. (Dial. II 3 und 7), die die Phantasie des Petrus Diaconus heftig beschäftigte, H. Bloch (wie n. 941), p. 23 sqq.

946 So charakterisiert die karolingische Minuskel des Cod. Casinensis 361 F. Steffens, *Lateinische Paläographie*, Berlin/Leipzig ²1929, tab. 79, ohne zu wissen, daß es sich hier um die Schrift des Petrus Diaconus v. Montecassino handelt. Die Frage nach der Schrift des Petrus hat P. Meyvaert (oben n. 941) geklärt; offen ist noch die Antwort auf die Frage, warum dieser traditionsbewußte Autor sich des distinktivsten Merkmals der beneventanischen Kultur nicht bediente, nämlich der «beneventanischen» Schrift.

947 Cf. M. Winterbottom in *Texts and Transmission* (wie n. 927), p. 410 sq. Die einzige überlieferte Hs. der Opera minora des Tacitus, Jesi lat. 8 («Codex Aesinas»), ist wieder aufgetaucht und befindet sich jetzt in der Biblioteca Nazionale Centrale Vittorio Emanuele II in Rom unter der Signatur VE 1631. Die alten Vermutungen, daß der Codex in Fulda entstand, lassen sich paläographisch nicht bestätigen («im Westen …, vielleicht an der Loire», B. Bischoff, *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens* 92, 1981, p. 181).

948 Petrus Diaconus v. Montecassino, Ortus et vita iustorum cenobii Casinensis c. 15 (Vita S. Severi), ed. R. H. Rodgers (wie n. 943), p. 17.

Rm 8,14 / Tac., Agric. 1,1 / ib. 1,2 / ib. 1,3

Nam qui spiritu dei aguntur, hi filii dei sunt, ud ait cathygeta gentium Paulus, quippe qui non sibi tantum, quantum aliis virtute et merito vigilant. Excellentissimorum vero et clarissimorum virorum facta moresque posteris generationibus tradere, ab ipso, ut ita dicam, mundi est usitatum exordio. Omnes enim, qui ingenio celeberrimi, virtute eminentissimi, castitate pudici, armis terribiles, sollertia singulares memoriaque erant insignes ac sophistica sagacitate sublimes, sine invidia, gratia, ambitione aut odio antiquorum gesta virorum scidulis tradebant. Quamplures etiam ipsi sua acta narrare, ac censionem potius morum quam arrogantiam autumabant.

«Denn die, 'die vom Geiste Gottes getrieben werden, diese sind Kinder Gottes', wie der Völkerlehrer Paulus sagt, nämlich die, die nicht so sehr für sich allein als für andere tüchtig und verdienstlich wachen. Von Anfang der Welt an sozusagen, 'ist es Brauch, der hervorragendsten und berühmtesten Männer Taten und Charakter den folgenden' Geschlechtern 'zu überliefern'. Alle nämlich, die 'hochberühmt waren durch ihren Geist', hervorragend 'durch ihre Tüchtigkeit', voll Ehrgefühl kraft ihrer Keuschheit, gefürchtet aufgrund ihrer Waffen, einzigartig in ihrer Geschicklichkeit, sich durch 'ihr Gedächtnis' auszeichneten und auch durch gelehrten Scharfsinn, die gaben die Taten der Alten, 'ohne' Neid, 'Begünstigung, Ehrgeiz' oder Haß schriftlich weiter. Sehr viele 'stellten ihr Leben auch selbst dar' und hielten das eher für eine Beurteilung ihres sittlichen Lebenswandels 'als für eine Anmaßung'.»

Nach dem Tod des Petrus Diaconus (um 1159) verstummt Montecassino wieder für die literarische Welt, der das Kloster ein Jahrhundert lang Bücher von hoher rhetorischer und auch künstlerischer Kultur gegeben hatte. Ab 1156 ist das Kloster fester Bestandteil des unteritalienischen Normannenreichs. Die Parallele zu Cluny drängt sich auf: In dem Moment, in dem das Kloster seinen Spielraum *zwischen* den Mächten verliert, ist auch die literarische Ausstrahlung dahin.

Der alte Typ der Biographie der Gründungsväter[949] lebt in dem Kloster La Cava wieder auf. Abt Petrus II. v. Cava (v. Venosa) schreibt um 1140 die *Vitae IV priorum abbatum Cavensium*[950], in denen sich das eremitische Element italienischer Prägung mit cluniazensischem Einfluß verbindet. Aus dem beneventanischen Raum stammt auch die Vita des Eremiten und Klostergründers Wilhelm v. Vercelli

[949] Cf. Vita patrum Iurensium; Vita abbatum Acaunensium; Beda, Historia abbatum; Ambrosius Autpertus, Vita Paldonis, Tatonis et Tasonis etc.

[950] Petrus II. v. Cava (v. Venosa), Vita IV priorum abbatum Cavensium, Alferii, Leonis, Petri et Constabilis, ed. L. Mattei Cerasoli, (Nuovo Muratori VI 5) 1941. Die ältere Meinung, Hugo v. Venosa sei der Verfasser des Werks, muß aufgegeben werden, cf. H. Houben, «L'autore delle Vitae quatuor priorum abbatum Cavensium», *Studi Medievali* III 26, 1985, p. 871-879. – Petrus II. v. Cava ist wohl auch der Verfasser der umfangreichen Expositiones in librum I Regum, die in CC 144 als ein Werk Gregors d. Gr. gedruckt sind, cf. A. de Vogüé, «L'auteur du commentaire des Rois attribué à saint Grégoire: un moine de Cava?», RB 106, 1996, p. 319-331.

(† 1142), der auf dem Montevergine (bei Avellino) als Büßer und Wundertäter wirkte[951]. Die harten Bußübungen dieses Wilhelm stehen in einem eigentümlichen Kontrast zu dem edlen Latein, in dem sie geschildert werden.

Eine für Abendländer ungewöhnliche Geschichte erzählt die Vita des Griechen Nikolaus[952], der 1094 im apulischen Trani starb und vier Jahre später von Urban II. heiliggesprochen wurde. Die Lebensgeschichte paßt in das Gesamtbild der europäischen Bewegung der Pauperes Christi und ist doch wieder anders bei diesem Wanderer zwischen zwei Welten, der griechischen und der lateinischen.

Nikolaus wächst in Achaia in der Nähe eines Stiron genannten Klosters auf, das den Styliten Lukas[953] als Patron verehrt. Er ist das Kind armer, dem Kloster unterstellter Bauern, kann weder lesen noch schreiben, und auch sonst nichts. Mit acht Jahren wird er von der Mutter – vom Vater ist nie die Rede – als Schafhirte ausgeschickt. Eines Tages beginnt er aus Leibeskräften *Kyrie eleison* zu rufen (c. 2). Die Mutter versucht, ihm sein beständiges *Kyrie eleison*-Rufen durch Drohungen und Prügel auszutreiben; da dies vergeblich ist, verbietet sie schließlich dem Zwölfjährigen das Haus. Nikolaus geht auf einen Berg, vertreibt eine Bärin aus ihrer Höhle und ruft unablässig *Kyrie eleison* (c. 3).

Die Mutter läßt den Jungen, den sie für besessen hält, einfangen und übergibt ihn den Mönchen des Lukasklosters. Die prügeln ihn und werfen ihn aus der Kirche; Nikolaus ruft an der Kirchenschwelle *Kyrie eleison* (c. 4). Dann sperren sie ihn in einen Turm, aus dem der Junge während eines Gewitters entkommt. Sie legen ihn in Ketten; während die Mönche im Refektorium speisen, erscheint er die Kette in der Hand vor ihnen und ruft *Kyrie eleison*. Sie verweisen ihn aus dem Kloster; doch «auf einem Sonnenstrahl» kommt Nikolaus über die Mauer aufs Kirchendach und ruft von der Kuppel *(in ecclesiae trullo) Kyrie eleison*. Ein Mönch steigt hoch und verprügelt den Ruhestörer «mit einem schweren Stock» (c. 5). Die Mönche beschließen, Nikolaus im Meer zu ertränken. Doch ein Delphin rettet den Jungen. Sturm kommt auf; Nikolaus steht am Ufer und gibt denen, die ihn umbringen wollten, den Rat, in ihrer Not *Kyrie eleison* zu rufen.

Vom Kloster will er jetzt nichts mehr wissen. Er kehrt zur Mutter zurück, nimmt sich Beil, Axt und Messer (*mannariam, asciam et cultellum*, c. 6) und geht

[951] Iohannes (a Nusco?), Legenda de vita et obitu S. Guilielmi confessoris et heremite, ed. G. Mongelli, *Legenda S. Guilielmi*, Montevergine 1962, p. 83-126.

[952] Vita S. Nicolai Peregrini, Acta SS Iun. t. 1, 1695, p. 237-243. Neue Ausgabe O. Limone, *Santi monaci e santi eremiti*, Galatina 1988, p. 135-149 (ohne Kapitelzählung). Kapitelangaben im folgenden nach den Acta SS.

[953] Wenn damit das Kloster Óssios Loukás (zwischen Delphi und Theben) gemeint ist, wie viele annehmen, dann ist mit Achaia nicht die Landschaft im Norden der Peloponnes gemeint, sondern ein größerer Raum.

wieder auf den Berg. Das Werkzeug braucht er, um «an unzugänglichen Orten, Weggabelungen und Abgründen» Kreuze aufzustellen. Wieder zuhause versucht er, den Bruder für seine Lebensweise zu gewinnen (c. 7-9). Der aber will die Mutter nicht allein lassen.

So bewegt sich das Leben des *puer mirabilis* eine Zeitlang im Kreise; Nikolaus trifft immer wieder auf dieselben Leute. Sogar dem brutalen *dispensator* des Lukasklosters begegnet er wieder und kann es sich nicht verkneifen, ihn zu fragen, warum er die Armen so schlecht behandle und ausbeute (c. 13)? Der Mönch schlägt Nikolaus fast tot. Am folgenden Fest der *anárgyri* («die ohne Geld heilen») Cosmas und Damian verweigert der Abt des Lukasklosters dem jungen Gottesmann die Kommunion. Nikolaus beschließt, nach Rom zu ziehen (c. 14). Nach schlechten Erfahrungen mit einem Mädchen in Männerkleidern als Begleiter (c. 15 sq.) findet er in Náfpaktos einen Gefährten der *peregrinatio* (c. 17) namens Bartholomäus.

Auf der Überfahrt nach Otranto verwünschen ihn die Mitreisenden ob seines ständigen *Kyrie eleison*. In Apulien, oder mit den Worten der Vita besser gesagt in der *Longobardia* (so die Bezeichnung des byzantinischen Verwaltungsbezirks; die normannische Eroberung Unteritaliens ist noch nicht abgeschlossen) gilt er vielen als Wundertäter, anderen als ein Verrückter. Die unteritalienischen Bischöfe reagieren auf sein *Kyrie eleison* ebenso wie in seiner Heimat die griechischen Mönche: mit Prügeln (c. 21 und 27). Nach einer letzten solchen Erfahrung in Tarent zieht er sich nach Trani zurück, um zu sterben (c. 27). Soweit die auf den Gefährten Bartholomaeus gestützte (c. 28) Erzählung der *Vita S. Nicolai Peregrini*.

Auffälligerweise ist der Tod nicht direkt geschildert. Der Grund dafür ist – das hat der Acta Sanctorum-Herausgeber Papebroch bereits erkannt –, daß ein solcher Bericht schon vorlag in einem Text, den man «Adventus et obitus S. Nicolai Peregrini» nennen könnte. Ihn hat ein Adelferius für den Bischof Bisantius I. v. Trani (1071-1118) geschrieben, wohl als Vorlage für die Kanonisation, die wiederum in einem eigenen Text vom Diakon Amandus v. Trani beschrieben wurde[954].

Der «Adventus et obitus» bringt auf knappem Raum Charakteristisches: Nikolaus kommt in Trani an, trägt ein Kreuz, ruft ständig *Kyrie eleison* und macht seine Runde durch die Stadt, gefolgt von den Kindern, die er auf griechisch *(Argiva lingua)* auffordert, in sein Singen einzustimmen. Die Schar der begleitenden Kinder wird immer größer, denn Nikolaus verteilt die vom Almosen gekauften

[954] Adelferius, «Adventus et obitus S. Nicolai Peregrini», Acta SS Iun. t. 1, 1695, p. 244-248; von D. Papebroch in fortlaufender Kapitelzählung an die Vita S. Nicolai Peregrini angeschlossen. Dazu Amandus v. Trani, De S. Nicolai canonizatione et translatione, ib., p. 248-252, gewidmet Bischof Bisantius II. v. Trani (1142-1143). Neue Ausgabe beider Texte von O. Limone (wie n. 952), p. 151-168.

Äpfel (c. 32). Bischof Bisantius I. ruft den kuriosen Pilger zu sich und fragt ihn, was ihn so umtreibe. Das Jesuswort, wer mir nachfolgen will, nehme sein Kreuz auf sich (Lc 9,23 etc.) und seine Mahnung, zu werden wie die Kinder (Mt 18,3), antwortet Nikolaus. Der Kirchenfürst würdigt ihn einer huldvollen Anrede (c. 35) und muß nun selbst erfahren, daß der *dei famulus* Gewohnheiten angenommen hat, die leicht als provozierend empfunden werden können: Noch während der Erzbischof redet, geht Nicolaus von dannen (*archiepiscopum plura dicere volentem medio sermone reliquit*, c. 36), frohen Angesichts, weil er die Kinder sieht.

Nach dem Apulienkenner Carl Arnold Willemsen war Nikolaus v. Trani ein «geistesverwirrter»[955] Pilger. Armes Mittelalter, das die eindrucksvollste normannische Kathedrale Apuliens über dem Grab eines Umnachteten errichtete! Wer freilich byzantinische (oder russische) Literatur liest, wird alsbald in Nikolaus den «Narren in Christo» wiedererkennen, für den z. B. «das Sammeln von Kindern und das Erhalten von Schlägen»[956] charakteristisch ist. Mit dem Griechen Nikolaus ist dieser Heiligentyp, der im Osten vom V. bis zum XIX. Jh. vorkommt[957], am Rand des Abendlandes erschienen, und mit seiner Biographie hat diese Lebensform eine Gestaltung in der Sprache des Westens erfahren. Die Vita S. Nicolai Peregrini verkörpert den Typus reiner als die Viten Romualds v. Ravenna (v. Camaldoli)[958] und Jacopones da Todi[959], ganz zu schweigen von Gerhart Hauptmanns Travestie *Der Narr in Christo Emanuel Quint* (1910).

Im normannisch beherrschten Unteritalien und Sizilien entstanden bedeutende Übersetzungen aus der griechischen philosophisch-naturwissenschaftlichen Literatur; jedoch ist von Übersetzungen griechischer Biographien aus dieser Epoche noch wenig bekanntgeworden. In der Hs. Neapel XV.AA.13, saec. XII, ist eine *Vita S. Helye abbatis* überliefert, die das griechische Leben des kalabresischen Mönchsvaters Elias Spelaiotes († 960) in lateinischer Übersetzung enthält, ed. M. V. Strazzeri, *Archivio Storico per la Calabria e la Lucania* 59, 1992, p. 43-86. Die auffällige Vokabeln gebrauchende Übersetzung ist gewidmet einem Abt Robert (? v. S. Eufemia, † 1082).

Aus *Ungarn* kommt bald nach der Mitte des XI. Jahrhunderts die erste lateinische Biographie, *Vita SS. heremitarum Zoerardi et Benedicti*[960]. Wohl zur Vorbereitung der Heiligsprechung des Königs Stephan I. (1001-1038), die 1083 erfolgte, entsteht

[955] C. A. Willemsen, *Apulien*. Kathedralen und Kastelle, Köln 1971, p. 99.

[956] K. Onasch, «Der hagiographische Typus des Jurodivy im Werk Dostoevskijs», *Dostoevsky Studies* 1, 1980, p. 111-121, hier p. 112.

[957] E. Benz, «Heilige Narrheit», Kyrios 3, 1938, p. 1-55; I. Lunde (ed.), *The Holy Fool in Byzantium and Russia*, Bergen 1995.

[958] Band IV/1, p. 265 sq.

[959] Die großenteils bereits italienisch sind, cf. E. Menestò, *Le vite antiche di Iacopone da Todi*, Florenz 1977 (Sammlung von Nachdrucken).

[960] Band IV/1, p. 268 sq.

die *Vita (I) S. Stephani regis (Legenda maior)*[961], in der fast mehr von der göttlichen Vorsehung hinsichtlich der Ungarn die Rede ist als von Stephan, der als Täufling Adalberts v. Prag dargestellt wird (c. 5), und für dessen Kirchenfreundlichkeit nicht wenige Belege beigebracht werden. König Stephan soll kaum einmal seine Lippen zu einem Lachen bewegt haben, was mit einem Bibelwort (Prv 14,13) begründet wird. Dahinter stehen auch Vorstellungen der Benediktregel (4,54 etc.). Etwas Neues erscheint mit dieser rohen Vita in der Gattung der Herrscherbiographie insofern, als sie die Heiligkeit eines Königs propagiert, der *nicht als Martyrer* gestorben ist[962].

Nach der Heiligsprechung des Königs (1083) entstand die weit besser geschriebene *Vita (II) S. Stephani regis (Legenda minor)*[963], deren acht Kapitel ein Herrscherporträt herausarbeiten, das auch die barbarischen Züge seiner Herrschaft zur Sprache bringt. Im Auftrag des Königs Koloman v. Ungarn (1095-1116) erweiterte dann ein Bischof Cartuicus (Hartwig) die *Legenda maior* um Wundererzählungen. Der Papst soll eine für den Polenherzog vorbereitete Königskrone aufgrund einer himmlischen Ermahnung dem Gesandten Stephans v. Ungarn mitgegeben haben mit den Worten: *Ego sum apostolicus, ille vero merito Christi apostolus, per quem tantum sibi populum Christus convertit* «Ich bin der Apostelnachfolger, er aber ist verdientermaßen ein Apostel Christi, da Christus durch ihn ein so großes Volk zu sich bekehrt hat»[964].

Gleichzeitig mit König Stephan wurden im Jahr 1083 auch sein Sohn Emmerich (Henricus) und der Einsiedler und Bischof Gerhard (Gellért) v. Csanád heiliggesprochen. Die um 1110 geschriebene *Vita S. Henrici ducis (Legenda S. Emerici)*[965] beginnt unvermittelt mit einem Tugendbild des Königssohnes, das in der *virginitas* gipfelt, die der Königssohn auch nach seiner Verheiratung wahrt. Das Alexiusmotiv[966] klingt an in den Worten *intactae sue coniugis incorruptam servavit virgi-*

---

[961] ed. W. Wattenbach, MGH Scriptores t. 11, p. 229-242; ed. E. Bartoniek, in *Scriptores rerum Hungaricarum* t. 2, Budapest 1938, p. 377-392.

[962] G. Klaniczay/E. Madas, in *Hagiographies*, ed. G. Philippart, t. 2, 1996, p. 107.

[963] ed. W. Wattenbach, MGH Scriptores t. 11, p. 226-229; ed. E. Bartoniek (wie n. 961), p. 393-400. Der Autor, «probably a German or Italian monk» nach C. A. Macartney, *The Medieval Hungarian Historians*, Cambridge 1953, p. 161, hat seinen Stil nicht nur an Horaz und Persius, sondern auch an Sallust geschliffen; *et hi in fide, illi vero tantum in armis confidentes utrimque decertaverunt* (c. 3) ist nach Iug. 94,5 modelliert.

[964] Cartuicus (Hartwig), Vita (III) S. Stephani regis, ed. E. Bartoniek (wie n. 961), p. 401-440; hier c. 9, p. 413 sq. Thietmar v. Merseburg (IV 59) nennt im Zusammenhang mit der Königskrönung Stephans v. Ungarn nur den Kaiser (Otto III.), nicht den Papst.

[965] ed. A. Poncelet, Acta SS Nov. t. 2/1, 1894, p. 487-490; ed. E. Bartoniek (wie n. 961), p. 449-460.

[966] Band I, p. 168.

nitatem (c. 5). Unter Benutzung der *Exhortatio ad sponsam Christi (Epistula ad Claudiam de virginitate)*[967] hat der Autor dieses Kapitel predigtartig ausgebaut. Der Tod des jungen Mannes (a. 1031) wird indirekt (teichoskopieähnlich) als Visionserlebnis des Bischofs Eusebius v. Caesarea geschildert (c. 6), der freilich sieben Jahrhunderte vor dem Ereignis lebte.

Das beste biographische Profil unter den frühen Viten aus Ungarn entwickelt die ebenfalls um 1110 geschriebene *Vita (I) S. Gerhardi episcopi (Legenda minor Gerhardi episcopi; Passio beatissimi Gerardi)*[968] mit der Darstellung des Lebens Gerhards v. Csanád (jetzt Cenad in Rumänien), des dritten der a. 1083 kanonisierten Heiligen der Ungarn[969]. Gerhard stammte aus Venetien (c. 1), wollte ins Heilige Land reisen, wurde aber von Stephan v. Ungarn festgehalten und blieb als Einsiedler im Land (c. 2). Vom König zum Bischof von Csanád bestellt, pflegte er besonders die Marienverehrung. Im Dom von Csanád gab es einen Marienaltar, vor dem ein silbernes Weihrauchfaß beständig Wohlgeruch verströmte (c. 3), und auch sonst ließ sich der Bischof viel einfallen, um die Verehrung der Gottesmutter zu fördern[970]. Wenn die Ungarn niemals den Namen Maria aussprachen, sondern sie immer nur *domina* nannten, dann war das nach Meinung des Biographen das Werk seines Helden (c. 4). Manch andere Details schildern das liturgische Leben des Gerhard in einer Weise, die an die ottonische Bischofsbiographie erinnern kann.

Die Atmosphäre des Investiturstreits aber prägt die Szene, wie Gerhard einem namentlich nicht genannten ungarischen König (Aba) nach seiner blutigen Macht-

---

[967] In der Tradition dem Sulpicius Severus oder Athanasius d. Gr. zugeschrieben; das Werk stammt aber eher von Pelagius. Gedruckt in C. Halms Sulpicius Severus-Ausgabe (CSEL 1), p. 225-250 und nicht weniger als viermal in Migne PL; cf. E. Dekkers/Ae. Gaar, *Clavis Patrum Latinorum*, ^{2}1995, nr. 741.

[968] ed. E. Madzsar, in *Scriptores rerum Hungaricarum* t. 2, 1938, p. 471-479. Die Vita (II) S. Gerhardi episcopi (Legenda maior), ib., p. 480-506, stammt aus dem XIII. Jh. Beide Fassungen gehen auf eine verlorene gemeinsame Vorlage des ausgehenden XI. Jhs. zurück nach C. A. Macartney (wie n. 963), p. 152 sqq. Anders E. Pásztor, *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo* 73, 1961, p. 113 sqq.

[969] G. Silagi tritt in seinem Artikel Gerhard v. Csanád im *Lexikon des Mittelalters* t. 4, 1989, col. 1312, mit der Behauptung auf, zusammen mit Gerhard seien 1083 die Könige Stephan und *Ladislaus* heiliggesprochen worden. Da König Ladislaus erst 1095 gestorben ist, hätte Gregor VII. einen noch Lebenden bereits zur Ehre der Altäre erhoben. Man wüßte gern die Quelle.

[970] Die Vermutungen von H. Barré, «L'oeuvre Mariale de Saint Gérard de Csanád», *Marianum* 25, 1963, p. 262-296, haben eine Bestätigung erfahren durch einen hs. Fund in Karlsruhe, St. Peter perg. 23, F. Heinzer, «Neues zu Gerhard von Csanád: die Schlußschrift einer Homiliensammlung», *Südost-Forschungen* 41, 1982, p. 1-7.

ergreifung von der Kanzel die Leviten liest: offenbar lateinisch, denn der König läßt sich die Predigt durch einen Dolmetscher *(interpres)* übersetzen (c. 5). Bischof Gerhard prophezeit dem König seinen Tod binnen dreier Jahre. Diejenigen, die Latein verstehen, bedeuten dem Dolmetscher, diesen Teil der Predigt *nicht* zu übersetzen. Aber der Bischof zwingt ihn, die Worte ungarisch weiterzugeben (c. 6). – An die Zuhörer gewandt bittet der Biograph, der die Vita als Sermo zum Heiligenfest geschrieben hat, von ihm keine Wundergeschichten zu verlangen, denn Wunder haben die Heiligen mit den Verworfenen gemein (*communia cum reprobis*, c. 6 = Greg., Hom. XXIX in ev. c. 4). Der Leser dieses Buchs kennt die Redensart.

Einige Jahre später (a. 1046) wird Gerhard während einer heidnischen Reaktion unterwegs in seinem Reisewagen (in dem er seinen literarischen Arbeiten nachzugehen pflegt, c. 4) überfallen, aus dem Fahrzeug geworfen, gesteinigt und erstochen (c. 6; in Buda «Ofen»). Das letzte Kapitel (7) enthält eine Skizze der Entwicklung der Verehrung des Protomartyrers Ungarns.

Der König Ladislaus v. Ungarn (1077-1095), der für die Kanonisation einer ersten Gruppe von ungarischen Heiligen gesorgt hatte, wurde 1192 selbst in den Heiligenkanon aufgenommen. Die *Vita S. Ladislai* dürfte in ihrer erhaltenen Form[971] um 1200 entstanden sein. Ihr Autor hat sich vieler gängiger Formeln bedient, um die Heiligkeit des Königs zu unterstreichen. Er war *manu fortis et visu desiderabilis* (c. 3; wie David, cf. Hieron., Lib. interpr. hebr. nominum I Rg), *ab humero supra preeminens* (c. 3; wie Saul, cf. I Sm 9,2 und 10,23), er übernahm das Königsamt (als Usurpator) *non ut presit, sed ut prosit* (c. 4; wie ein Benediktinerabt, cf. Ben. Reg. 64,8) und war *providus in consilio, verax in sermone …, iustus in iudicio* (c. 4; wie Sebastian; cf. Band III, p. 125). Er soll sogar von den Franzosen, Lothringern und Deutschen zum Führer des ersten Kreuzzugs bestimmt worden sein (c. 7). Das ist «patriotisches Wunschdenken des Hagiographen»[972], denn Ladislaus war schon tot, als Urban II. die Abendländer in den Glaubenskrieg schickte. Im späteren Mittelalter wurde Ladislaus der heilige König der Ungarn par excellence.

So kampflos wie in Ungarn siegte das Lateinische als Literatursprache nicht in *Böhmen*. Unweit von Prag wurde im Kloster Sázava im XI. Jahrhundert die *slawische* Liturgiesprache gepflegt[973]. Das Verhältnis zwischen lateinischen und alt-

[971] ed. E. Bartoniek (wie n. 961), p. 515-527.
[972] J. Bak, in T. v. Bogyay (ed.), *Die heiligen Könige*, (Ungarns Geschichtsschreiber 1) 1976, p. 192. Über die Verwandtschaft der Ladislaus-Vita mit einer Chronik R. Folz, *Les saints rois du moyen âge en occident*, 1984, p. 101 sqq.
[973] Cf. J. Bujnoch, «Kirche und lateinische Literatur im Mittelalter», in *Bohemia sacra*, ed. F. Seibt, Düsseldorf 1974, p. 357-370, hier p. 361.

slawischen Texten ist ein immer wieder erörtertes Problem der Hagiographie in Böhmen, die sich thematisch darauf zu beschränken scheint, die Legende des hl. Wenzel fortzuschreiben[974] und ihr ein Pendant in der Geschichte seiner gewaltsam ums Leben gekommenen Großmutter Ludmilla zur Seite zu stellen. Die kurze *Passio S. Ludmillae* (inc. *Fuit in provincia Boemorum*[975]) muß spätestens aus dem XII. Jahrhundert stammen, wenn die Datierung der 1945 zerstörten Dresdener Hs. J 43 durch den Editor Holder-Egger zutrifft. Die Passio macht den Konflikt zwischen Schwiegermutter (Ludmilla) und Schwiegertochter (Drahomir, Wenzels Mutter) zum Movens eines grausigen Mordes an der 40jährigen Frau. Noch nicht definitiv eingeordnet ist die im ersten Halbband erwähnte *Passio SS. Wenceslai et Ludmillae* des «Christian».

In *Polen* gibt es keinen spürbaren slawischen Widerstand gegen das von Westen kommende Latein, aber der Weg von der passiv gelernten zur aktiv gebrauchten «Vatersprache» ist lang. Aus dem XII. Jahrhundert dürfte die Adalbertpassion mit dem Incipit *Tempore illo* (BHL nr. 42) stammen, die Adalberts Lebensgeschichte in manchem aus polnischer Perspektive ergänzt[976]. Der Martyrertod des Bischofs Stanislaus v. Krakau († 1079) wurde erst im frühen XIII. Jahrhundert (unter dem Eindruck des Mordes an Thomas Becket?) durch Vincentius Kadłubek († 1223) der lateinischen Welt geschildert[977].

Durch den Deutschen Orden (* 1198/1199) wurde das Lateinische nach Ostpreußen und bis nach Livland (Estland/Lettland) getragen; aber auch hier dauerte es lang, bis das Netz dicht genug war, ein produktives literarisches Leben zu

[974] Cf. Band IV/1, p. 91-93 (Lit.). Daran beteiligt sich schließlich im Jahr 1358 auch ein Kaiser, cf. A. Blaschka (ed.), *Die St. Wenzelslegende Kaiser Karls IV.*, Prag 1934.
[975] MGH Scriptores t. 15, p. 573 sq. Ältere Ausgabe *Fontes rerum Bohemicarum* t. 1, 1873, p. 144 sq.
[976] MGH Scriptores t. 15, p. 1178-1184. Ältere Ausgabe *Monumenta Poloniae Historica* t. 4, 1884, p. 209-221. Als Entstehungsort kommt das Kloster Trzemeszno bei Gnesen in Frage (cf. c. 18 sq.). Die Passio ist nur in Krakau, Kapitelsbibliothek Cod. 148(101), saec. XIV, überliefert. Diskussion der mit dieser Vita zusammenhängenden Fragen von R. Grzesik im Danziger Jahrbuch *Rocznik Gdánski* 57, 1997, p. 57-74.
[977] *Magistri Vincentii dicti Kadłubek Chronica Polonorum* II 20, ed. M. Plezia, *Monumenta Poloniae Historica* NS t. 11 1994, p. 56 sqq. Die Vita (minor) S. Stanislai, *Monumenta Poloniae Historica* t. 4, 1884, p. 253-285, enthält eine Totenerweckung, die dem Ursowunder der Fridolinvita nacherzählt zu sein scheint, cf. H. Fros, «A mortuis suscitati, ut testimonium perhibeant veritati», AB 99, 1981, p. 355-360, hier p. 359. Das Ursowunder gehört nicht zum Grundbestand der Vita S. Fridolini Balthers v. Säckingen (Band IV/1, p. 114 sqq.); es taucht erstmals in einer Hs. des Jahres 1288 auf, M. Pörnbacher, *Vita Sancti Fridolini*, 1997, p. 171. Die zitierte Vita des Stanislaus v. Krakau kann deshalb kaum vor dem Ende des XIII. Jhs. geschrieben sein.

tragen. Weit jenseits unseres Zeitraums ist mit der Vita der hl.Dorothea v. Montau[978] († 1394) von Johannes v. Marienwerder († 1417) im Kulturraum des Deutschen Ordens eine der «gotischsten» Biographien des Zeitalters geschrieben worden.

Die ersten biographischen Darstellungen von Skandinaviern (aus dem Umkreis Knuts d. Gr.) sind in dem um 1042 in Flandern entstandenen *Encomium Emmae reginae (Cnutonis regis gesta)*[979] zu bemerken. Dann fand König Knut d. Heilige von *Dänemark* biographisches Interesse in der Bischofsstadt Odense, in deren Albanikirche er mit einem seiner Brüder und 17 Getreuen gewaltsam ums Leben gekommen war (a. 1086). Die vielleicht von einem englischen Mönch des Albaniklosters Odense zwischen 1095 und 1101 geschriebene *Passio (I) S. Kanuti regis*[980] hebt im achten (von neun) Kapiteln hervor, man lese oder höre nirgends, daß ein König mit seinen Rittern *in einer Kirche getötet* wurde. Gott habe seinen Zorn über diesen Frevel mit Regenwetter, Seuche und Hunger zum Ausdruck gebracht. Visionen hätten gezeigt, daß die Gebeine des Martyrerkönigs erhoben werden mußten (*elevari debuerunt*, c. 8). Bei der Elevation (a. 1095) zeigten *tria … miracula* (c. 9) die Heiligkeit des Königs.

Diesem heiligen König Knut galt dann auch die erste größere lateinische Biographie[981], die auf dänischem Boden geschrieben wurde. Der Verfasser war diesmal nachweislich ein Engländer, der Priester Ailnoth (Aelnoth) aus Canterbury (*Cancia Anglorum metropolitana urbe editus*, epist. ded. 1), der zur Zeit der Niederschrift der Vita, um 1122, fast schon 24 Jahre in Dänemark lebte. Der Titel *Gesta Swenomagni regis et filiorum eius et passio gloriosissimi Canuti regis et martyris* zeigt, daß der Autor eine (in der englischen Biographie häufige[982]) Öffnung zum Familiengeschichtlichen beabsichtigt, wie das auch der Stoff nahelegt. Denn Knut d. Heilige wurde König als Rivale seines älteren Bruders, fiel mindestens teilweise dem Ehrgeiz eines seiner jüngeren Brüder zum Opfer, und auch der Dänenkönig *Nicolaus* (Nils, 1104-1134), dem das Werk gewidmet wurde, war einer seiner Brüder.

---

[978] *Vita Dorotheae Montoviensis magistri Johannis Marienwerder*, ed. H. Westpfahl, Köln/Graz 1964.

[979] Cf. Band IV/1, p. 260 sq.

[980] ed. M. C. Gertz, *Vitae sanctorum Danorum*, Kopenhagen 1908-1912, p. 62-71. E. Hoffmann, *Die heiligen Könige bei den Angelsachsen und den skandinavischen Völkern*, 1975, p. 104-107.

[981] Ailnoth, Gesta Swenomagni regis et filiorum eius et passio (II) gloriosissimi Canuti, ed. M. C. Gertz (wie vorige n.), p. 77-136. Zum Hagiographischen: *Knuds-Bogen 1986.* Studier over Knud den Hellige, Odense 1986.

[982] Cf. Band III, p. 52, 61 und 132 sq.

Ailnoth bedient sich vieler Mittel, seinen Stoff gefällig darzubieten. Er schreibt in der Form des Prosimetrums[983] und gestaltet die Prosa darin teilweise als Reimprosa. Er zitiert Klassiker und gebraucht Manierismen wie das Homoiarchon zur Erklärung der Namensform Canutus (statt Knut): *seu propter sensus caniciem vel … candorem seu pro hoc, quod eum in canone sanctorum connumerandum decernebat* (c. 6; cf. c. 33). Bei der Schilderung der religiösen Praxis des Königs, der sich von zwei Bischöfen zur Buße schlagen läßt und beim Gastmahl nur zum Schein ißt (*dapibus ori tantum appositis*, c. 9) bekommt die Vita Züge eines Asketenlebens, bei der Schilderung des Aufstands gegen den König (c. 13 sqq.) die einer historischen Monographie. Mit dem Kapitel 14, dessen Handlung mit lauter Infinitiven bestritten wird, bestärkt der Autor den Leser in dem Eindruck, daß er sich in sallustischem Fahrwasser befindet. Doch dann folgen epische Allocutiones, und mit der Einführung einer Judasfigur (c. 25) wird auf ein biblisches Erzählmodell Bezug genommen. Er habe als ein häßlicher Maler, sagt Ailnoth im Epilog mit Gregor d. Gr. (Reg. past. IV, in fin.), einen schönen Menschen gemalt *(pulchrum, ut dicitur, hominem pictor ego foedus depinxi)*. Sein Gemälde ist jedenfalls bunt geworden, mit starken Farben, die kaum vermischt nebeneinander aufgetragen sind.

Noch ein weiterer Knut ist bald nach seinem Tod biographisch gewürdigt worden, der Herzog Knut Laward († 1131), der ein Neffe des heiligen Königs Knut war. Die ihm geltende *Passio (I) S. Kanuti ducis*[984] ist in der Form von acht Lektionen liturgisch überliefert. Das Grundmotiv ist, wie bei den englischen Texten *Passio S. Eadwardi regis* und *Passio (I) S. Ethelberti regis*[985], der arglos in eine Falle tappende junge Mann.

Die erste überlieferte Bischofsbiographie aus dem mittelalterlichen Dänemark, die um 1265 geschriebene *Vita Gunneri*[986], liegt jenseits unseres Zeitraums; als eine einzigartige Quelle dänischer Geschichte soll sie hier aber nicht fehlen. Sie schildert detailliert den Alltag eines eifrigen und frommen Zisterzienserbischofs und damit auch teilweise den Alltag der Zeit: z. B. wenn berichtet wird, daß Gunner v. Viborg (1221-1251) von jedem Mörder unerbittlich die ungeschmälerte Kirchenbuße einforderte, während er einer Frau, der ein schlafendes Kind erstickte, barmherzig entgegenkam, *ne … lacrimas super lacrimas adaugeret*[987].

---

[983] B. Pabst, *Prosimetrum*, 1994, p. 753-756.

[984] ed. M. C. Gertz (wie n. 980), p. 189-200.

[985] Cf. Band IV/1, p. 263.

[986] Vita Gunneri episcopi Vibergensis, ed. M. C. Gertz, *Scriptores minores historiae Danicae medii aevi* t. 2, Kopenhagen 1922, p. 265-278. Lars Boje Mortensen hat mich auf diesen Text hingewiesen.

[987] Vita Gunneri c. 11, ed. M. C. Gertz (vorige n.) t. 2, p. 275. – Im selben Viborg (Wiberg) hatte vor Gunner der Dompropst Ketillus (Kjeld; auch Exuperius; † 1150, heilige-

Die Abtbiographie ist vertreten durch die große Vita des aus Frankreich stammenden Wilhelm v. Aebelholt († 1203; kanonisiert 1224)[988], die allen, die an der Steigerung des Unterhaltungswertes der Mediävistik arbeiten, zur Lektüre empfohlen werden kann. Die in einem saftigen Bibellatein geschriebene Biographie des ehemaligen Kanonikers, dann Augustinerchorherrn von Ste. Geneviève zu Paris, führt anfangs in die Zeit der durch Frankreich reisenden Päpste: Das seidene Pallium, das man beim Besuch Eugens III. in der Genovefakirche ausbreitet, wird nach vollzogener Prostratio des Papstes von seinem Gefolge für das päpstliche Vermögen eingezogen. Die *famuli* der französischen Kanoniker sehen das nicht so gern und versuchen, den Römern das kostbare Stück zu entwinden. Dabei wird es zerrissen. Es setzt Fausthiebe und Prügel. Der französische König eilt herbei und glaubt, in seinem prächtigen Aufzug etwas auszurichten. Aber auch er wird in der Hitze des Gefechts attackiert (c. 6).

Das Haupt der hl. Genovefa wird angeblich vermißt. König Ludwig VII. v. Frankreich betrachtet das als eine Staatsangelegenheit; in seiner Anwesenheit soll der Schrein geöffnet werden. Wilhelm, der Held der Biographie, gehört nicht zu der auserlesenen Schar, die zu dem Schrein hochsteigen darf. Er will aber unbedingt dabei sein, faßt einen Leuchter oder ein Weihrauchgefäß – der Biograph weiß das nicht mehr so genau (*nescio magis*, c. 9) – und stellt sich in den Kreis der Erwählten. Der Schrein wird aufgetan, ein Totenschädel ist zu sehen, und Wilhelm intoniert mit gewaltiger Stimme, als ob er hier die tonangebende Person wäre, das *Te deum*. Der Bischof von Orléans bekommt das in den falschen Hals und giftet in die Zeremonie[989]:

Quis est iste leccator, qui contra auctoritatem domini archiepiscopi et aliorum episcoporum propter caput cuiusdam vetule, quod hic fraudulenter imposuerunt isti, Te deum tam temere inchoare presumpsit?

«Was für ein Hurensohn hat sich da erfrecht, gegen die Autorität des Herrn Erzbischofs und der anderen Bischöfe wegen eines alten Weiberschädels, den die da betrügerisch hineingelegt haben, das Te deum anzustimmen?»

---

sprochen 1189) von einem Zeitgenossen eine Vita erhalten, die in (gekürzten?) liturgischen Fassungen überliefert ist: Vita S. Ketilli, ed. M. C. Gertz, *Vitae sanctorum Danorum* (wie n. 980), p. 261-271. Diese für Skandinavien überhaupt charakteristische prekäre Überlieferungsform beeinträchtigt auch den Eindruck der Lebensbeschreibung des deutschen Missionars Theodgar (Thøger † um 1065), der über England nach Norwegen kam, Kaplan des heiligen Königs Olaf wurde und nach dessen Tod (1030) im dänischen Vestervig (Jütland) missionierte: Vita S. Theodgari (zwei Fassungen), ed. M. C. Gertz, *Vitae sanctorum Danorum*, p. 14-16 und 17-20.

988 Vita S. Wilhelmi abbatis, ed. M. C. Gertz (wie n. 980), p. 300-369.

989 Vita S. Wilhelmi abbatis c. 9, ed. M. C. Gertz (wie n. 980), p. 318. Zum mlt. Wort *leccator* (dt. «lecken») B. Löfstedt, *Ausgewählte Aufsätze zur lateinischen Sprachgeschichte und Philologie*, Stuttgart 2000, p. 270 sq.

Mit zunehmender Entfernung von Paris treten an die Stelle der Possen die Wundergeschichten. Im dänischen Aebelholt wird Wilhelm fast hundert Jahre alt. Seine ultima verba sind *Cito, cito!* (c. 28).

Schwedens heiliger König Erich (I.), der 1160 in Uppsala einen gewaltsamen Tod fand, hat erst spät im XIII. Jahrhundert (um 1277) eine Vita erhalten[990]. Um 1300 dürfte die Lebensbeschreibung des mit König Erich eng verbundenen Engländers Heinrich geschrieben worden sein, der als Bischof (v. Uppsala?) in *Finnland* missionierte und dabei erschlagen wurde (um 1155)[991].

Der Nationalheilige des im Jahr 1000 durch Thingbeschluß christlich gewordenen *Island* wurde Bischof Thorlak v. Skálholt (1178-1193). Seine fragmentarische Vita erzählt, wie er schon zu Lebzeiten des Vorgängers zum Bischof gewählt wurde und sich dann nach dessen Tod beim Erzbischof Augustin im norwegischen Trondheim weihen ließ[992]. Thorlaks Leben ist für den Biographen ein beständiger Aufstieg gewesen. Als Knabe studierte er die geistliche Literatur *(sacras litteras)*, als junger Mann wurde er Priester, als Priester kam er nach Paris und lernte dort nur die guten Künste *(bonis artibus … doctus)*, wieder in Island wurde er Kanoniker (Augustinerchorherr), dann Prior, Abt, und erwählter Bischofsnachfolger *(sacerdotii successor)*.

Erzbischof Augustin (Østein) v. Trondheim (1161-1188) ist teilweise Verfasser der um 1180 geschriebenen Biographie des berühmtesten Nordgermanen des Mittelalters, Olafs d. Heiligen († 1030). Die *Passio S. Olavi*[993] erzählt in meist kurzen Sätzen voll biblischer, aber auch virgilischer Reminiszenzen[994] von dem durch die Taufe in Rouen innerlich verwandelten König (c. 2), der «in einer neuen Ordnung der Dinge

---

990 *Erik den Helige*, ed. B. Thordeman, Stockholm 1954, p. 426.

991 Vita et miracula S. Henrici (in neun Lektionen), ed. R. Hausen, *Finlands Medeltidsurkunder* t. 1, Helsinki 1910, p. 486-488. In der siebten lectio kommt ein Franziskaner *(frater … Ordinis Minorum)* vor; also ist die Vita (BHL nr. 3818) nach 1210 geschrieben. Zu den frühen christlichen Gestalten in Schweden gehört auch der Kauffahrer Botvidus, cf. oben n. 358.

992 Vita S. Thorlaci, ed. J. Langebek, *Scriptores rerum Danicarum* t. 4, Kopenhagen 1776, p. 624-627, ed. J. Helgason, *Byskupa Sǫgur* 2, Kopenhagen 1978, p. 161 sqq.

993 ed. F. Metcalfe, *Passio et Miracula Beati Olaui*, Oxford 1881; ed. G. Storm, *Monumenta Historica Norvegiae*, Oslo 1880, p. 127-132; Acta SS Iul. t. 7, 1731, p. 113-115. Der Erzbischof Augustin ist jedenfalls Verfasser eines autobiographischen Wunderberichts, ed. Metcalfe, p. 104 sq. Zur Olafvita L. B. Mortensen, «The Anchin manuscript of Passio Olaui (Douai 295) …», *Symbolae Osloenses* 75, 2000, p. 165-189, und Id., «Olav den Helliges mirakler i det 12. århundrede …», in *Olavslegenden*, edd. I. Ekrem/L. B. Mortensen/K. Skovgaard-Petersen, Kopenhagen 2000, p. 89-107. Zur Königsbiographie im Norden E. Hoffmann, «Politische Heilige in Skandinavien und die Entwicklung der drei nordischen Reiche und Völker», in *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter*, (Vorträge und Forschungen 42) 1994, p. 277-324.

994 E. Skard, *Sprache und Stil der Passio Olavi*, Abh. Oslo 1932/1.

die Stelle eines Apostels einnimmt» (*novo rerum ordine rex apostoli vice fungens*, c. 3), einfach lebt und göttliches und menschliches Recht durchzusetzen versucht (c. 6). Er muß zeitweise nach Rußland ins Exil (c. 7), aus dem er aber über Schweden nach Norwegen zurückkehrt. Dort wirkt er für die Verbreitung des Christentums, ohne der Gefahren zu achten (c. 8). In der Gegend von Trondheim hat er besonders viele Gegner, die teils von einem gewissen Knut (d. i. dem Dänenkönig Knut d. Gr.) bestochen sind, teils aus purer Bosheit ihrem König widerstehen, teils die neue Religion ablehnen. Sie überraschen König Olaf bei Stiklestad (c. 9):

Set illustrissimus martir, qui totus suspensus in celestia per martirii coronam illuc pervenire intimis desiderabat precordiis, a facie multitudinis non timuit

II Esr 4,14 etc.

«Aber der erlauchteste Martyrer, der in Gedanken schon im Himmel war, wünschte aus innerstem Herzen mit der Martyrerkrone dorthin zu gelangen und 'fürchtete sich nicht vor dem Angesicht' der Menge»

und fällt (c. 10). In der von Gustav Storm gedruckten Fassung der *Passio S. Olavi* steht (entsprechend den Acta SS) noch ein Kapitel, das einen Traum enthält, in dem Olaf die Himmelsleiter sieht[995] und Jesus, der ihn einlädt, zu ihm zu kommen[996]; das letzte Wort der Lebensgeschichte ist dann *ascensurus*. Deutlicher konnte die Vita des Missionskönigs Olaf als Aufstiegsbiographie kaum gekennzeichnet werden.

Das ist der aus der Antoniusvita gewonnene Begriff[997] eines Grundtyps christlicher Biographie. Das dazu passende Bild der Himmelsleiter erscheint bereits am Anfang christlicher Biographik[998]. Dreht sich da ein hagiographischer Diskurs im Kreise? Nur, wenn wir die geschichtliche Variation außer Acht lassen. Für den auf das Epochentypische achtenden Blick ist mit der am Vorabend des III. Kreuzzugs geschriebenen *Passio S. Olavi* aus alten Formelementen etwas Neues entstanden: da träumt keine wehrlose Frau vom schmalen, gefährlichen Weg nach oben, kein dürrer Asket erklimmt von Dämonen bedrängt Sprosse um Sprosse, sondern ein bewaffneter König stürmt das Himmelreich.

---

[995] Ein Zusatz zu Adams v. Bremen Gesta Hammaburgensis ecclesiae (II 61) erzählt den Traum so: Vor der Schlacht schläft der König in seinem Zelt. Beim Nahen des Feindes wird Olaf von seinem Heerführer geweckt und sagt: «O was hast du getan! Ich sah, wie ich auf einer Leiter aufstieg, deren Spitze die Sterne berührte. Wehe, schon war ich auf der höchsten Sprosse der Leiter, und der Himmel wurde mir aufgetan. Ich hätte eintreten können, wenn du mich nicht geweckt und zurückgerufen hättest».

[996] In der um 1230 geschriebenen altnordischen Olafbiographie in Snorris Königsbuch (*Heimskringla*) ist dieses Praesagium prächtig ausgestaltet, F. Niedner (trad.), *Snorris Königsbuch* t. 2: Die Geschichte von König Olaf dem Heiligen, (Sammlung Thule II 15) 1922, c. 214, p. 360 sq.

[997] Band I, p. 117 sq.

[998] In der Passio SS. Perpetuae et Felicitatis, Band I, p. 47 sq.

Auswahl literarisch und historisch bedeutender lateinischer Biographien in Gruppen

(nr. 1-21 in Band I, p. 325-337)
(nr. 22-36 in Band II, p. 307-317)
(nr. 37-63 in Band III, p. 431-453)

64 Herrscherbiographie (II): 965-1220

Hrotsvit v. Gandersheim, *Gesta Ottonis*
 ed. P. v. Winterfeld, *Hrotsvithae opera*, 1902, p. 201-228
 ed. K. Strecker, *Hrotsvithae opera*, ²1930, p. 227-255
 ed. W. B., *Hrotsvit*. Opera omnia, 2001, p. 271-305
Vita (I) Mathildis reginae
 MGH Scriptores t. 10, p. 575-582
 ed. B. Schütte, *Die Lebensbeschreibungen der Königin Mathilde*, 1994, p. 109-142
Abbo v. Fleury, *Passio S. Eadmundi*
 Migne PL 139, col. 507-520
 ed. T. Arnold, *Memorials of St. Edmund's Abbey* t. 1, 1890, p. 3-25
 ed. M. Winterbottom, *Three Lives of English Saints*, 1972, p. 67-87
Odilo v. Cluny, *Epitaphium domne Adalheide auguste*
 MGH Scriptores t. 4, p. 637-645
 ed. H. Paulhart, 1962

Vita (II) gloriosae reginae Mathildis
MGH Scriptores t. 4, p. 283-302
ed. B. Schütte, 1994, p. 145-202
Adalbold v. Utrecht, *Vita (I) Heinrici II. imperatoris*
MGH Scriptores t. 4, p. 683-695
ed. H. van Rij, *Nederlandse Historische Bronnen* 3, 1983, p. 44-94
Helgaud v. Fleury, *Epitoma vite regis Rotberti Pii*,
edd. R.-H. Bautier/G. Labory, 1965
Wipo, *Gesta Chuonradi imperatoris*
ed. H. Bresslau, *Die Werke Wipos*, 1915, p. 3-62
Encomium Emmae reginae (Cnutonis regis gesta)
ed. G. H. Pertz, 1865
ed. M. C. Gertz, *Scriptores minores historiae Danicae* t. 2, 1918-1920, p. 386-426
ed. A. Campbell, 1949
Drogo v. St. Winoksbergen (Bergues), *Vita S. Oswaldi*
Acta SS Aug. t. 2, 1735, p. 94-103
Vita (I) Aedwardi regis qui apud Westmonasterium requiescit
ed. H. Richards Luard, *Lives of Edward the Confessor*, 1858, p. 389-435
ed. F. Barlow, *The Life of King Edward who rests at Westminster*, ^{2}1992
Passio S. Eadwardi regis et martyris
ed. C. E. Fell, *Edward King and Martyr*, 1971
Passio (I) S. Ethelberti regis et martyris
⟨ed. M. R. James,⟩ *English Historical Review* 32, 1917, p. 236-244
Sigebert v. Gembloux, *Vita S. Sigiberti regis* (lange Fassung)
Acta SS Feb. t. 1, 1658, p. 227-230
(= Migne PL 87, col. 303-314)
Goscelin v. St. Bertin, *Vita S. Kenelmi regis et martyris*
ed. R. C. Love, *Three Eleventh-Century Anglo-Latin Saints' Lives*, 1996, p. 50-88
Guillelmus Pictaviensis, *Gesta Guillelmi ducis Normannorum et regis Anglorum*
ed. R. Foreville, 1952
Vita (I) S. Stephani regis (*Legenda maior*)
MGH Scriptores t. 11, p. 229-242
ed. E. Bartoniek, in *Scriptores rerum Hungaricarum* t. 2, 1938, p. 377-392
Vita (II) S. Stephani regis (*Legenda minor*)
MGH Scriptores t. 11, p. 226-229
ed. E. Bartoniek, in *Scriptores rerum Hungaricarum* t. 2, 1938, p. 393-400
T., *Vita Margaretae reginae Scotiae*
Acta SS Iun. t. 2, 1698, p. 328-335
ed. T. J. H. Hinde, *Symeonis Dunelmensis opera*, (Surtees Society 51) 1868, p. 234-254
Passio (I) S. Kanuti regis
ed. M. C. Gertz, *Vitae sanctorum Danorum*, 1908-1912, p. 62-71
Vita Heinrici IV. imperatoris
edd. W. Wattenbach/W. Eberhard, ^{3}1899

Vita S. Henrici ducis (Legenda S. Emerici)
ed. A. Poncelet, Acta SS Nov. t. 2/1, 1894, p. 487-490
ed. E. Bartoniek, in *Scriptores rerum Hungaricarum* t. 2, 1938, p. 449-460
Ailnoth v. Canterbury, *Gesta Swenomagni regis et filiorum eius et passio (II) gloriosissimi Canuti regis et martyris*
ed. M. C. Gertz, *Vitae sanctorum Danorum*, 1908-1912, p. 77-136
Osbert v. Clare (v. Winchester), *Vita (II) S. Eadwardi regis*
ed. M. Bloch, AB 41, 1923, p. 64-123
–, *Vita (II) S. Ethelberti regis et martyris*
ed. J. E. B. Mayor, in *Ricardi de Cirencestria Speculum historiale* t. 1, 1863, p. 262-294
Suger, *Vita Ludovici Grossi regis*
ed. A. Lecoy de la Marche, *Oeuvres complètes de Suger*, 1867
ed. A. Molinier, 1887
ed. H. Waquet, ^{2}1964
Ps.Turpin, *Historia Karoli Magni et Rotholandi*
ed. H.-W. Klein, *Die Chronik von Karl dem Großen und Roland*, 1986
ed. P. G. Schmidt, *Karolellus atque Pseudo-Turpini Historia Karoli Magni et Rotholandi*, 1996
Gesta Stephani regis Anglorum
ed. K. R. Potter, ^{2}1976
Vita S. Richardi regis
ed. M. Coens, AB 49, 1931, p. 385-393
Chronica Adefonsi imperatoris
ed. L. Sánchez Belda, 1950
Adelbertus Diaconus(?), *Vita (II) S. Heinrici*
MGH Scriptores t. 4, p. 792-814
Otto v. Freising/Rahewin, *Gesta Friderici*
edd. G. Waitz/B. v. Simson, ^{3}1912
ed. F.-J. Schmale, 1986
Aelred v. Rievaulx, *Genealogia regum Anglorum*
Migne PL 195, col. 711-738
–, *Vita (III) S. Edwardi regis*
Migne PL 195, col. 737-790
Reginald v. Durham, *Vita S. Oswaldi regis et martyris*
ed. T. Arnold, *Symeonis monachi opera omnia* t. 1, 1882, p. 326-385
De sanctitate meritorum et gloria miraculorum B. Karoli Magni
ed. G. Rauschen, *Die Legende Karls des Großen*, 1890, p. 17-93
⟨Augustin v. Trondheim?,⟩ *Passio S. Olavi*
Acta SS Iul. t. 7, 1731, p. 113-115
ed. G. Storm, *Monumenta Historica Norvegiae*, 1880, p. 127-132
ed. F. Metcalfe, 1881
Gunther ⟨v. Pairis ?⟩, *Ligurinus*
ed. E. Assmann, 1987

Vita S. Cunegundis
MGH Scriptores t. 4, p. 821-824
Vita S. Ladislai
ed. E. Bartoniek, in *Scriptores rerum Hungaricarum* t. 2, 1938, p. 515-527
Giraldus Cambrensis, *Vita (III) S. Ethelberti regis et martyris*
⟨ed. M. R. James,⟩ *English Historical Review* 32, 1917, p. 222-236
Rigordus v. St. Denis, *Gesta Philippi Augusti*
ed. H. F. Delaborde, *Oeuvres de Rigord et de Guillaume le Breton* t. 1, 1882, p. 1-167
Aegidius v. Paris, *Karolinus*
ed. M. L. Colker, *Traditio* 29, 1973, p. 225-325
Willelmus Brito, *Gesta Philippi Augusti*
ed. H. F. Delaborde, *Oeuvres de Rigord et de Guillaume le Breton* t. 1, 1882, p. 168-320
–, *Philippis*
ib., t. 2, 1885, p. 1-385

65 PÄPSTE: 1049-1177

Wibert v. Toul(?), *Vita S. Leonis IX. papae (Brunonis Tullensis episcopi)*
Acta SS Apr. t. 2, 1675, p. 648-665
ed. J. Mabillon, Acta SS OSB «saec. VI/2» [= t. 9], 1701, p. 53-80
ed. I. M. Watterich, *Pontificum Romanorum … vitae* t. 1, 1862, p. 127-170
edd. M. Parisse/M. Goullet, 1997
Wido v. Ferrara, *Liber de scismate Hildebrandi*
MGH Libelli de lite t. 1, 1891, p. 532-567
Paul v. Bernried, *Vita S. Gregorii VII.*
ed. I. M. Watterich, *Pontificum Romanorum … vitae* t. 1, 1862, p. 474-546
Pandulf, *Libri pontificalis continuatio* (inde ab a. 1099 usque ad a. 1130)
ed. I. M. March, *Liber pontificalis prout exstat in codice manuscripto Dertusensi*, 1925, p. 125-208
Petrus Guillermus, *Pandulfi Liber pontificalis retractatus*
edd. L. Duchesne/C. Vogel, *Le Liber pontificalis* t. 3, 1957, p. 143-171
ed. U. Přerovský, *Liber pontificalis nella recensione di Pietro Guglielmo …* t. 2, 1978, p. 705-756
Boso, *Libri pontificalis continuatio* (usque ad a. 1177)
ed. L. Duchesne, *Le Liber pontificalis* t. 2, 1892, p. 353-446

66 BISCHÖFE: 965-1220

Ruotger, *Vita (I) domni Brunonis*
(MGH Scriptores t. 4, p. 254-275)
ed. I. Ott, [2]1958 (zu den Hss. noch Zwettl 262, fol. 159r-174v, saec. XII ex.)
Gerhard v. Augsburg, *Vita (I) S. Uodalrici*
(MGH Scriptores t. 4, p. 384-425)
edd. W. B./A. Häse, 1993

Iohannes Canaparius (?), *Passio (I) S. Adalberti*
(MGH Scriptores t. 4, p. 581-595)
(*Monumenta Poloniae Historica* t. 1, 1864, p. 162-183)
ed. J. Karwasińska, *Monumenta Poloniae Historica* NS t. 4, fasc. 1, 1962
Wulfstan v. Winchester, *Vita S. Aethelwoldi*
ed. M. Winterbottom, *Three Lives of English Saints*, 1972, p. 33-63
edd. M. Lapidge/M. Winterbottom, 1991
B(yrhthelm?,) *Vita (I) S. Dunstani*
ed. W. Stubbs, *Memorials of St. Dunstan*, 1874, p. 3-52
Brun v. Querfurt, *Passio (II) S. Adalberti*
(MGH Scriptores t. 4, p. 596-612)
(*Monumenta Poloniae Historica* t. 1, 1864, p. 189-222)
ed. J. Karwasińska, *Monumenta Poloniae Historica* NS t. 4, fasc. 2, 1969
⟨Byrhtferth v. Ramsey,⟩ *Vita S. Oswaldi*
ed. J. Raine, *The Historians of the Church of York* t. 1, 1879, p. 399-475
Konstantin v. Metz, *Vita Adalberonis ⟨II.⟩*
MGH Scriptores t. 4, p. 659-672
Alpert v. Metz, *Opusculum de Deoderico I. episcopo Mettensi*
MGH Scriptores t. 4, p. 697-700
ed. H. van Rij, *Alpertus van Metz*, 1980, p. 108-120
Bern v. d. Reichenau, *Vita (III) S. Uodalrici*
Migne PL 142, col. 1183-1204
ed. K.-E. Geith, *Albert von Augsburg: Das Leben des Heiligen Ulrich*, 1971, p. 23-78 (jeweils am Fuß der Seite)
Thangmar v. Hildesheim, *Vita Bernwardi*
MGH Scriptores t. 4, p. 757-782
Vita Burchardi
MGH Scriptores t. 4, p. 830-846
ed. H. Boos, *Monumenta Wormatiensia*, 1893, p. 99-126
Widrich v. Toul, *Vita S. Gerardi*
MGH Scriptores t. 4, p. 490-505
Wolfher v. Hildesheim, *Vita (I) Godehardi*
MGH Scriptores t. 11, p. 167-196
–, *Vita (II) S. Godehardi*
ib., p. 196-218
Lantbert v. Deutz (v. Lüttich), *Vita (I) S. Heriberti*
MGH Scriptores t. 4, p. 740-753
Vulcald (Vulculd) v. Mainz, *Vita (I) Bardonis (minor)*
ed. J. F. Böhmer, *Fontes rerum Germanicarum* t. 3, 1853, p. 247-254
ed. P. Jaffé, *Bibliotheca rerum Germanicarum* t. 3, 1866, p. 521-529
MGH Scriptores t. 11, p. 318-321
Vita (II) Bardonis (maior)
ed. J. F. Böhmer, *Fontes* t. 3, p. 217-247

ed. P. Jaffé, *Bibliotheca* t. 3, p. 529-564
MGH Scriptores t. 11, p. 322-342
Otloh, *Vita S. Wolfkangi*
MGH Scriptores t. 4, p. 525-542
Acta SS Nov. t. 2/1, 1894, p. 565-582
Sigebert v. Gembloux, *Vita domni Deoderici prioris*
MGH Scriptores t. 4, p. 463-483
Reginhard v. Siegburg, *Vita (I) domni Annonis* (fragm.)
ed. N. Eickermann, *Soester Zs.* 88, 1976, p. 7-14
Vita S. Anselmi Lucensis
MGH Scriptores t. 12, p. 13-35.
Norbert v. Iburg, *Vita Bennonis*
MGH Scriptores t. 30, p. 871-892
ed. H. Bresslau, 1902
Rodulf (Radulf) v. Cambrai (v. St. Sepulcre), *Vita domni Lietberti*
Acta SS Iun t. 4, 1707, p. 586-605
MGH Scriptores t. 30, p. 840-866
Vita (II) S. Annonis (maior)
MGH Scriptores t. 11, p. 465-514
Vita (I) S. Gerhardi episcopi (Legenda minor)
ed. E. Madzsar, in *Scriptores rerum Hungaricarum* t. 2, 1938, p. 471-479
Eadmer v. Canterbury, *Vita (I) et conversatio Anselmi archiepiscopi*
ed. M. Rule, 1884
ed. R. W. Southern, 1962
Vita venerabilis viri Gundulfi Roffensis
Migne PL 159, col. 813-836
ed. R. Thomson, 1977
Bernaldus v. Braga, *Vita S. Geraldi Bracarensis*
Stephani Baluzii ... Miscellanea, ed. J. D. Mansi, t. 1, [2]1761, p. 131-137
Uodalscalc v. St. Ulrich und Afra, *Vita (I) S. Kuonradi*
lib. I + II, MGH Scriptores t. 4, p. 430-436;
lib. III, ed. W. B., *Freiburger Diözesan-Archiv* 95, 1975, p. 98-106
Vita S. Gebehardi
MGH Scriptores t. 10, p. 583-594
Guigo I. d. Kartäuser, *Vita S. Hugonis Gratianopolitani*
Acta SS April. t. 1, 1675, p. 37(!)-46
Migne PL 153, col. 761-784
Vita (I) S. Altmanni
MGH Scriptores t. 12, p. 228-243
⟨Wolfger v. Prüfening?,⟩ *Vita (I) S. Ottonis*
ed. A. Hofmeister, *Die Prüfeninger Vita des Bischofs Otto von Bamberg*, 1924
edd. J. Wikarjak/K. Liman, *Monumenta Poloniae Historica* NS t. 7, fasc. 1, 1966
ed. J. Petersohn, *Die Prüfeninger Vita Bischof Ottos I. von Bamberg*, 1999

⟨Milo Crispin v. Bec?,⟩ *Vita magni et gloriosi Lanfranci*
ed. J. Mabillon, Acta SS OSB «saec. VI/2» [= t. 9], 1701, p. 635-659
(= Migne PL 150, col. 29-58)
ed. M. Gibson, in *Lanfranco di Pavia*, (Italia sacra 51) 1993, p. 667-715
Munio Adefonsiades/Hugo Archidiaconus/Giraldus Magister, *Historia Compostellana sive de rebus gestis Didaci Gelmirez*
(Migne PL 170, col. 889-1236)
ed. E. Falque Rey, 1988
Ebo v. Michelsberg, *Vita (II) S. Ottonis*
MGH Scriptores t. 12, p. 822-883
ed. P. Jaffé, *Bibliotheca* t. 5, 1869, p. 588-692
edd. J. Wikarjak/K. Liman, *Monumenta Poloniae Historica* NS t. 7, fasc. 2, 1969
Bernhard v. Clairvaux, *Vita S. Malachiae*
S. Bernardi opera t. 3, edd. J. Leclercq/H. M. Rochais, 1963, p. 307-378
Vita domni Norberti (A)
MGH Scriptores t. 12, p. 670-703
Vita Norberti (B)
Acta SS Iun. t. 1, 1695, p. 819-858
(= Migne PL 170, col. 1253-1344)
Balderich v. Trier (v. Florennes), *Gesta Alberonis archiepiscopi*
MGH Scriptores t. 8, p. 243-260
Herbord v. Michelsberg, *Dialogus de vita S. Ottonis*
MGH Scriptores t. 20, p. 704-769
ed. P. Jaffé, *Bibliotheca* t. 5, 1869, p. 705-835
edd. J. Wikarjak/K. Liman, *Monumenta Poloniae Historica* NS t. 7, fasc. 3, 1974
Vita beatissimi domni Theotonii
Acta SS Feb. t. 3, 1658, p. 108-118
Portugaliae Monumenta Historica Scriptores t. 1, 1856, p. 79-88
ed. A. Cruz, *Anais, crónicas e memórias avulsas de Santa Cruz de Coimbra*, 1968, p. 43-67
ed. A. A. Nascimento, *Hagiografia de Santa Cruz de Coimbra*, 1998, p. 139-200
⟨Konrad v. Abdinghof?,⟩ *Vita Meinwerci*
ed. F. Tenckhoff, 1921
⟨H. archidiaconus?,⟩ *Vita Chuonradi archiepiscopi Salisburgensis*
MGH Scriptores t. 11, p. 62-77
Gottfried v. Auxerre, *Vita S. Petri Tarentasiensis*
Acta SS Mai. t. 2, 1680, p. 323-339
Vita B. Hartmanni episcopi Brixinensis
ed. A. Sparber, 1940
Adam v. Eynsham, *Magna vita S. Hugonis Lincolniensis*
edd. D. L. Douie/H. Farmer t. 1-2, 1961-1962

67 ÄBTE, PRIOREN, MÖNCHE, CHARISMATISCHE WANDERPREDIGER: 940-1220

Iohannes Italus, *Vita S. Odonis*
Migne PL 133, col. 43-86
Johannes v. St. Arnulf, *Hystoria de vita domni Iohannis Gorzie coenobii abbatis*
MGH Scriptores t. 4, p. 337-377
Vita Kaddroe
ed. J. Colgan, *Acta Sanctorum Hiberniae* t. 1, 1645, p. 494-501
Acta SS Mart. t. 1, 1668, p. 474-481 (gekürzt)
(= J. Mabillon, Acta SS OSB «saec. V» [= t. 7], 1685, p. 482-494)
(MGH Scriptores t. 15, p. 689-692 + t. 4, p. 483 sq.; Auszüge)
Purchart v. d. Reichenau, *Gesta Witigowonis*
(MGH Scriptores t. 4, p. 622-632)
MGH Poetae t. 5, p. 262-279
ed. J. Staub, *Die Taten des Abtes Witigowo*, (RTB 3) 1992
Vita (I) S. Gregorii abbatis Porcetensis (fragm.)
MGH Scriptores t. 15, p. 1187-1190
Acta SS Nov. t. 2/1, 1894, p. 463-467
Aimoin v. Fleury, *Vita vel martyrium S. Abbonis*
Migne PL 139, col. 387-414
Syrus, *Vita (I) S. Maioli*
Acta SS Mai. t. 2, 1680, p. 668-684
(MGH Scriptores t. 4, 650-655)
ed. D. Iogna-Prat, *Agni immaculati*, 1988, p. 163-285
Rodulfus Glaber, *Vita domni Willelmi*
ed. J. Mabillon, Acta SS OSB «saec. VI/1» [= t. 8], 1701, p. 322-334
ed. N. Bulst, in J. France/N. Bulst/P. Reynolds, *Rodulfus Glaber*, 1989, p. 254-294
(= ed. N. Bulst, DA 30, 1974, p. 462-487)
Odilo v. Cluny, *Vita (II) S. Maioli*
Migne PL 142, col. 943-962
Andreas v. Fleury, *Vita Gauzlini*
edd. R.-H. Bautier/G. Labory, 1969
Vita S. Bononii abbatis Locediensis
MGH Scriptores t. 30, p. 1026-1033
Iotsald, *Vita (I) S. Odilonis*
Migne PL 142, col. 897-940
ed. J. Staub, 1999
Berthold v. d. Reichenau (,*Vita Herimanni*)
MGH Scriptores t. 5, p. 267-269
Vita S. Ysarni abbatis Massiliensis
Acta SS Sept. t. 6, 1757, p. 737-749
Everhelm v. Hautmont/Onulf (v. Gent?), *Vita S. Popponis abbatis Stabulensis*

MGH Scriptores t. 11, p. 293-316
Petrus Damiani, *Vita S. Romualdi abbatis Ravennensis (Camaldolensis)*
(Migne PL 144, col. 953-1008)
ed. G. Tabacco, 1957
–, *Vita (II) S. Odilonis*
Migne PL 144, col. 925-944
Vita (I) S. Guidonis Pomposani
Acta SS Mart. t. 3, 1668, p. 912-915
Sigebert v. Gembloux, *Vita S. Wicberti*
MGH Scriptores t. 8, p. 507-516
Johannes v. Lodi, *Vita S. Petri Damiani*
Acta SS Feb. t. 3, 1658, p. 416-426
(Migne PL 144, col. 113-146)
ed. S. Freund, 1995
Andreas v. Strumi, *Vita (I) S. Iohannis Gualberti*
Acta SS Iul. t. 3, 1723, p. 343-365
MGH Scriptores t. 30, p. 1080-1104 (Auszug)
Haymo v. Hirsau (?), *Vita S. Willihelmi abbatis*
MGH Scriptores t. 12, p. 211-225
Adalbertus inclusus (?), *Vita (I) S. Udalrici Cellensis*
MGH Scriptores t. 12, p. 251-253
ed. W. Stratmann, *Gabriel Bucelin und die Vita des Ulrich von Zell*, Diss. Regensburg (Microfiche) 1988, p. 133-171
Wilhelm v. Chiusa, *Vita venerabilis Benedicti Clusini*
MGH Scriptores t. 12, p. 197-208
Gilbert Crispin v. Westminster, *Vita domni Herluini abbatis Beccensis*
ed. J. A. Robinson, *Gilbert Crispin*, 1911, p. 87-110
edd. A. S. Abulafia/G. R. Evans, *The Works of Gilbert Crispin*, 1986, p. 185-212
Marbod v. Rennes, *Vita S. Roberti abbatis Casaedei*
(Migne PL 171, col. 1505-1532)
ed. A. Degl'Innocenti, 1995
Grimald (v. Toul?), *Vita S. Dominici Siliensis*
ed. V. Valcárcel, 1982
Baudri v. Bourgueil, *Vita B. Roberti de Arbrissello*
Migne PL 162, col. 1043-1058
Konrad v. Brauweiler, *Vita B. Wolfhelmi Brunwilarensis*
Acta SS April. t. 3, 1675, p. 77-88
ed. H. E. Stiene, 1991
Gilo, *Vita (I) S. Hugonis*
ed. A. L'Huillier, *Vie de Saint Hugues*, 1888
ed. H. E. J. Cowdrey, *Studi Gregoriani* 11, 1978, p. 45-109
Gaufredus Grossus, *Vita B. Bernardi Tironensis*
Acta SS Apr. t. 2, 1675, p. 222-254

(fehlerhafter Nachdruck: B. Beck, *Saint Bernard de Tiron, l'ermite, le moine, et le monde,* 1998, p. 312-458)
Milo Crispin v. Bec, *Vita magni et gloriosi Lanfranci*
ed. J. Mabillon, Acta SS OSB «saec. VI/2» [= t. 9], 1701, p. 635-659
Migne PL 150, col. 29-58
Wilhelm v. St. Thierry/Ernald von Bonneval/Gottfried v. Auxerre etc., *Vita (I) S. Bernardi*
Migne PL 185, col. 225-416
(MGH Scriptores t. 26, p. 95-137)
Wilhelm v. St. Denis-en-Vaux, *Vita Sugerii*
ed. A. Lecoy de la Marche, *Oeuvres complètes de Suger,* 1867, p. 377-411
Vita S. Stephani Obazinensis
ed. M. Aubrun, 1970
Walter Daniel v. Rievaulx, *Vita venerabilis Ailredi*
ed. F. M. Powicke, 1950; dazu *Lamentatio,* ed. H. Talbot, *Collectanea Ordinis Cisterciensium* 5, 1938, p. 15-20
Stephan v. Rennes (Fougères), *Vita S. Vitalis primi abbatis Savigniacensis*
ed. E. P. Sauvage, AB 1, 1882, p. 357-390
Emecho v. Schönau, *Vita Eckeberti*
ed. F. W. E. Roth, *Die Visionen und Briefe der hl. Elisabeth ... von Schönau,* [2]1886, p. 348-359
ed. S. Widmann, NA 11, 1886, p. 448-454
Vita B. Mariani Scotti
Acta SS Feb. t. 2, 1658, p. 365-372
Vita S. Gileberti
edd. R. Foreville/G. Keir, *The book of St Gilbert,* 1987, p. 2-132
Petrus v. St. Eucharius-St. Matthias, *Vita B. Davidis monachi Hemmenrodensis*
ed. Ambr. Schneider, *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis* 11, 1955, p. 32-44
Jocelin v. Furness, *Vita S. Waldevi («Waltheni»)*
Acta SS Aug. t. 1, 1733, p. 250-276
⟨Odo II. v. Molesme?,⟩ *Vita S. Roberti primi abbatis Molismensis et Cisterciensis*
ed. K. Spahr, 1944

68 HERZÖGE, GRAFEN

Odo v. Cluny, *Vita S. Geraldi comitis*
Migne PL 133, col. 639-704
Gumpold v. Mantua, *Passio (I) S. Vencezlavi*
MGH Scriptores t. 4, p. 213-223
(= Migne PL 135, col. 919-942)
Fontes rerum Bohemicarum t. 1, 1873, p. 146-166
Passio (II) S. Venceslavi (inc. *Crescente fide*)
Fontes rerum Bohemicarum t. 1, 1873, p. 183-190

Dudo v. St. Quentin, *De moribus et actis primorum Normanniae ducum*
(Migne PL 141, col. 609-758)
ed. J. Lair, 1865
Gesta vel obitus domni Petri ducis Venecie atque Dalmacie
ed. J. Mabillon, Acta SS OSB «saec. V» [= t. 7], 1685, p. 878-888
Laurentius v. Amalfi, *Passio (III) S. Wenzeslai regis*
ed. F. Newton, *Laurentius ... archiepiscopus Amalfitanus: Opera,* 1973, p. 23-42
Odo v. St. Maur-des-Fossés, *Vita domni Burchardi venerabilis comitis*
Migne PL 143, col. 847-862
ed. C. Bourel de la Roncière, 1892
Donizo v. Canossa, *Vita Mathildis metrica*
(Migne PL 148, col. 949-1040)
MGH Scriptores t. 12, p. 351-409
ed. L. Simeoni, 1940
edd. U. Bellocchi/G. Marzi, 1970
Walter v. Thérouanne, *Vita Karoli comitis*
MGH Scriptores t. 12, p. 537-561
Galbert v. Brügge, *De multro, traditione et occisione gloriosi Karoli comitis Flandriarum*
(MGH Scriptores t. 12, p. 561-619)
ed. H. Pirenne, 1891
ed. J. Rider, 1994
Hildegard v. Bingen, *Vita S. Ruperti*
Migne PL 197, col. 1083-1092
Vita et passio venerabilis viri Waldevi (Waltheofi) comitis
ed. J. A. Giles, *Vita quorundam Anglo-Saxonum,* 1854, p. 10-16
Vita (I) B. Godefridi comitis Capenbergensis
Acta SS Ian. t. 1, 1643, p. 846-855
MGH Scriptores t. 12, p. 514-530
Vita (II) B. Gotefridi comitis Capenbergensis
Acta SS Ian. t. 1, 1643, p. 857-860
Opusculum gestorum Lodewici comitis de Arnstein
ed. J. F. Böhmer, *Fontes* t. 3, 1853, p. 326-339
Acta SS Oct. t. 11, 1864, p. 752-762

69 EREMITEN, REKLUSEN, PILGER

Vita Symeonis Achivi
ed. T. Klüppel, *Die Legende vom Reichenauer Kana-Krug,* (RTB 2) 1992
⟨Ekkehart I. v. St. Gallen,⟩ *Vita (I) S. Wiboradae*
(Acta SS Mai. t. 1, 1680, p. 284-293)
ed. W. B., *Vitae Sanctae Wiboradae,* (MVG 51) 1983, p. 32-106

Brun v. Querfurt, *Vita quinque fratrum*
MGH Scriptores t. 15, p. 716-738
ed. J. Karwasińska, *Monumenta Poloniae Historica* NS t. 4, fasc. 3, 1973
Vita S. Symeonis Padolironensis
ed. P. Golinelli, *Studi Medievali* III 20, 1979, p. 749-786
Eberwin v. Trier, *Vita S. Symeonis reclusi*
Acta SS Iun. t. 1, 1695, p. 88-95
Passio S. Cholomanni
Acta SS Oct. t. 6, 1794, p. 357-359
MGH Scriptores t. 4, p. 675-677
Vita SS. heremitarum Zoerardi (Andreae) et Benedicti
ed. E. Madzsar, in *Scriptores rerum Hungaricarum* t. 2, 1938, p. 357-361
Herimannus v. St. Gallen, *Vita (II) S. Wiboradae*
(Acta SS Mai. t. 1, 1680, p. 293-308)
ed. W. B., *Vitae Sanctae Wiboradae*, (MVG 51) 1983, p. 110-230
Vita S. Nicolai Peregrini, Trani in Apulia patroni
Acta SS Iun. t. 1, 1695, p. 237-243
ed. O. Limone, *Santi monaci e santi eremiti*, 1988, p. 135-149
Vita domnae Iuttae inclusae
ed. F. Staab, in *Reformidee und Reformpolitik im spätsalisch-frühstaufischen Reich*, 1992, p. 174-187
Iohannes (a Nusco?), *Legenda de vita et obitu S. Guilielmi confessoris et heremite* (v. Montevergine, v. Vercelli)
Acta SS Iun. t. 5, 1709, p. 114-131
ed. G. Mongelli, 1962
Reginald v. Durham, *Vita et miracula S. Godrici heremitae de Finchale*
ed. J. Stevenson, (Surtees Society 20) 1847
Hildegard v. Bingen, *Vita S. Disibodi*
Migne PL 197, col. 1095-1116 + I. B. Pitra, *Analecta Sanctae Hildegardis opera*, 1882, p. 352-357 (praef.)
Roland v. Pisa, *Vita S. Galgani*
Siena, Biblioteca Comunale K.VII.24, fol. 399r-404v
(*Stephani Baluzii … Miscellanea*, ed. J. D. Mansi t. 4, 21764, p. 74 sq.; Kurzfassung)
Vita S. Gerlaci eremitae
Acta SS Ian. t. 1, 1643, p. 306-320
ed. C. H. Kneepkens, in A. B. Mulder-Bakker, *De kluizenaar in de eik*, 1995, p. 148-214
Vita S. Guntheri eremitae
Acta SS Oct. t. 4, 1780, p. 1069-1072
MGH Scriptores t. 11, p. 276-279
Vita SS. Iudith et Salome inclusarum
ed. F. P. Knapp, «Die Niederaltaicher Vita der heiligen Inklusen Judith und Salome», *Deggendorfer Geschichtsblätter* 13, 1992, p. 5-55 (Edition p. 22 sqq.)

70 PRIESTER, DIAKONE, RITTER, KAUFLEUTE

Vita S. Adalberti levitae Egmondani
Acta SS Iun. t. 5, 1709, p. 97-103
(MGH Scriptores t. 15, p. 700-704; Auszug)
ed. O. Oppermann, *Fontes Egmundenses*, 1933, p. 3-22
ed. G. N. M. Vis, in *Nederlandse Historische Bronnen* t. 7, 1987, p. 40-72
Sigeward (v. Fulda?), *Vita S. Mainulfi levitae*
Acta SS Oct. t. 3, 1770, p. 209-216
MGH Scriptores t. 15, p. 412-417 (Auszug)
Ekkebert v. Hersfeld, *Vita S. Haimeradi presbiteri*
MGH Scriptores t. 10, p. 598-607
Erinher, *Vita S. Haimeradi metrica*
MGH Scriptores t. 10, p. 608-612
Andreas v. Strumi, *Passio (I) S. Arialdi levitae*
MGH Scriptores t. 30, p. 1049-1075
Vita S. Bobonis
Acta SS Mai. t. 5, 1685, p. 185-188
Benincasa v. Pisa, *Vita S. Rainerii*
Acta SS Iun. t. 3, 1701, p. 423-465
ed. G.-M. Sanminiatelli, *Vita di San Ranieri confessore pisano*, 1755, p. 1-356
(Sicard v. Cremona?,) *Vita (I) S. Homoboni*
ed. D. Piazzi, *Omobono di Cremona*, 1991, p. 30-42
Vita (II) S. Homoboni
ed. A. Maini, *S. Homoboni civis Cremonensis Mutinae patroni minoris Vita antiquior*, 1857, p. 7-14
ed. S. Gatta, *Bolletino Storico Cremonese* 12, 1942, p. 111-115
ed. D. Piazzi, *Omobono di Cremona*, 1991, p. 60-66
Vita viri dei Eberardi de Commeda
ed. F. Schneider, *Zs. für die Geschichte des Oberrheins* 110, 1962, p. 51-72

71 FRAUENBIOGRAPHIE (III): 920-1220

Vita (II) S. Verenae
ed. A. Reinle, *Die heilige Verena von Zurzach*, 1948, p. 26-31
Hrotsvit v. Gandersheim, *Maria*
ed. P. v. Winterfeld, *Hrotsvithae opera*, 1902, p. 5-29
ed. K. Strecker, *Hrotsvithae opera*, 21930, p. 4-30
ed. W. B., *Hrotsvit*. Opera omnia, 2001, p. 4-35
Ead., *Agnes*
ed. P. v. Winterfeld, 1902, p. 93-105
ed. K. Strecker, 21930, p. 98-111
ed. W. B., 2001, p. 114-130

(Ekkehart I. v. St. Gallen,) *Vita (I) S. Wiboradae*
siehe Gruppe 69
Vita (I) Mathildis reginae
siehe Gruppe 64
H., *Relatio de historia sanctarum Agrippinensium Virginum (Passio [I] S. Ursulae)*
ed. W. Levison, *Das Werden der Ursula-Legende*, 1928, p. 142-157
Uffing v. Werden, *Vita S. Idae*
Acta SS Sept. t. 2, 1748, p. 260-269
ed. R. Wilmans, *Die Kaiserurkunden der Provinz Westfalen* t. 1, 1867, p. 470-488
Johannes v. St. Amand, *Vita S. Rictrudis metrica*
MGH Poetae t. 5, p. 375 (praef.) + p. 566-596
Odilo v. Cluny, *Epitaphium domne Adalheide auguste*
siehe Gruppe 64
Vita (II) gloriosae reginae Mathildis
siehe Gruppe 64
Vita S. Verenae metrica
MGH Poetae t. 5, p. 96-99
Vita S. Waldetrudis
Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique 4, 1867, p. 218-231
Encomium Emmae reginae
siehe Gruppe 64
Bertha v. Vilich, *Vita S. Adelheydis virginis*
MGH Scriptores t. 15, p. 755-763
Herimannus v. St. Gallen, *Vita (II) S. Wiboradae*
siehe Gruppe 69
Goscelin v. St. Bertin, *Vita S. Edithe*
ed. A. Wilmart, AB 56, 1938, p. 34-101
–, *Vita S. Mildrethae*
ed. D. W. Rollason, *The Mildrith Legend*, 1982, p. 108-143
T., *Vita Margaretae reginae Scotiae*
siehe Gruppe 64
Paul v. Bernried, *Vita B. Herlucae*
Acta SS Apr. t. 2, 1675, p. 552-557
De S. Theodora virgine, quae et Christina dicitur (Christina v. Markyate)
ed. C. H. Talbot, 1959
Ekbert v. Schönau, *Vita S. Elisabethae Schonaugiensis*
Acta SS Iun. t. 3, 1701, p. 607-643
(= Migne PL 195, col. 119-194)
Passio S. Ludmillae
MGH Scriptores t. 15, p. 573 sq.
(*Fontes rerum Bohemicarum* t. 1, 1873, p. 144 sq.)
Philipp v. Harvengt, *Vita B. Odae virginis*
Acta SS Apr. t. 2, 1675, p. 773-780

Migne PL 203, col. 1359-1374
Vita B. Alpaidis
Acta SS Nov. t. 2/1, 1894, p. 174-209
ed. E. Stein, *Leben und Visionen der Alpais von Cudot*, 1995
Theoderich v. Echternach, *Vita S. Hildegardis*
ed. M. Klaes, 1993
Engelhard v. Langheim, *Vita (I) S. Hildegundis*
ed. J. Schwarzer, NA 6, 1881, p. 516-521
(Gottfried v. Schönau,) *Vita (II) S. Hildegundis*
ed. N.N., *Catalogus codicum hagiographicorum … bibliothecae … Bruxellensis* t. 2, 1889, p. 92-95
ed. A. Liebers, *Eine Frau war dieser Mann*, 1989, p. 185-190
Engelhard v. Langheim, *Vita B. Mechtildis Diessensis*
Acta SS Mai. t. 7, 1688, p. 444-457
«Magister», *Vita (III) S. Hildegundis*
Acta SS April. t. 2, 1675, p. 782-790
Vita S. Cunegundis
siehe Gruppe 64
Jakob v. Vitry, *Vita B. Mariae Oigniacensis*
Acta SS Iun. t. 4, 1707, p. 636-666

72 AUSSENSEITER: HEIDEN, ZAUBERER, RELIGIONSSTIFTER, JUDAS, ANTICHRIST

Gesta Pilati (*Pylatus*; inc. *Si veluti quondam scriptor vel scripta placerent*)
ed. D. Werner, *Pylatus*, 1972
Vita Pilati
ed. J. Knape, in *Zur Deutung von Geschichte …*, (Bamberger Hochschulschriften 11) 1985, p. 146-165
Vita Iudae (A)
ed. P. F. Baum, *Publications of the Modern Language Association of America* 31, 1916, p. 490 sq.
Embrico v. Mainz, *Vita Mahumeti*
ed. F. Hübner, *Historische Vierteljahrschrift* 29, 1935, p. 454-489
ed. G. Cambier, 1961
Galfred v. Monmouth, *Vita Merlini*
ed. San-Marte (A. Schulz), *Die Sagen von Merlin*, 1853, p. 273-316
ed. J. J. Parry, *The Vita Merlini*, (University of Illinois Studies 10) 1925
ed. E. Faral, *La légende arthurienne* I 3, (Bibliothèque de L'Ecole des Hautes Etudes 257) 1929 [repr. 1993], p. 307-352
ed. B. Clarke, *Life of Merlin*, 1973
Walter v. Compiègne, *Otia de Machomete*
ed. E. DuMéril, *Poésies populaires latines du moyen âge*, 1847, p. 379-415
ed. R. B. C. Huygens, *Sacris Erudiri* 8, 1956, p. 293-327

Adelphus (?), *Vita Machometae*
ed. B. Bischoff, *Anecdota novissima*, 1984, p. 113-122
Adso v. Montier-en-Der, *De ortu et tempore Antichristi*
ed. E. Sackur, *Sibyllinische Texte und Forschungen*, 1898, p. 104-113
ed. D. Verhelst, 1976

73 OTTONISCHES UTRECHT

Vita S. Radbodi episcopi Traiectensis (längere Fassung «B»)
AB 6, 1887, p. 5-15
MGH Scriptores t. 15, p. 569-571[c]
(kürzere Fassung «A»)
ed. H. ter Haar, «Leven van St. Raboud», *Bijdragen en Mededeelingen van het historisch genootschap* 35, 1914, p. 162-168
Vita S. Odulphi presbyteri
Acta SS Iun. t. 2, 1698, p. 592-595
MGH Scriptores t. 15, p. 356-358 (Auszug)
Adalbold v. Utrecht, *Vita (I) Heinrici II. imperatoris*
siehe Gruppe 64
Odbert, *Passio S. Friderici episcopi Traiectensis*
MGH Scriptores t. 15, p. 344-356

74 OTTONISCHES KÖLN

Sermo in natali sanctarum Coloniensium Virginum
Acta SS Oct. t. 9, 1858, p. 154 sq. (BHL nr. 8426)
Ruotger, *Vita (I) domni Brunonis*
siehe Gruppe 66
H., *Relatio de historia sanctarum Agrippinensium Virginum (Passio [I] S. Ursulae)*
siehe Gruppe 71
Stephan v. St. Pantaleon, *Sermo in natalicio S. Maurini abbatis*
Acta SS Iun. t. 2, 1698, p. 279-283
(MGH Scriptores t. 15, p. 683-686; Auszug)
Passio S. Gereonis
Acta SS Oct. t. 5, 1786, p. 36-40
Vita (II) S. Severini
Acta SS Oct. t. 10, 1861, p. 56-63
Lantbert v. Deutz, *Vita (I) S. Heriberti*
siehe Gruppe 66
Translatio S. Albini
MGH Scriptores t. 15, p. 687 sq.
Bertha v. Vilich, *Vita S. Adelheydis virginis*
siehe Gruppe 71

75 OTTONISCHES METZ

Johannes v. St. Arnulf, *Hystoria de vita domni Iohannes Gorzie coenobii abbatis*
siehe Gruppe 67
Vita et translatio S. Glodesindis
Acta SS Iul. t. 6, 1729, p. 210-212
Migne PL 137, col. 211-240
Miracula S. Gorgonii
MGH Scriptores t. 4, p. 238-247
Vita Kaddroe
siehe Gruppe 67
Vita S. Chrodegangi (fragm.)
MGH Scriptores t. 10, p. 553-572
Vita S. Clementis primi Mettensis episcopi
ed. H. V. Sauerland, 1896
Carus v. Metz, *Vita S. Clementis metrica*
MGH Poetae t. 5, p. 112-145
Konstantin v. Metz, *Vita Adalberonis (II.)*
siehe Gruppe 66
Alpert v. Metz, *Opusculum de Deoderico I. episcopo Mettensi*
siehe Gruppe 66
Sigebert v. Gembloux, *Vita domni Deoderici prioris*
siehe Gruppe 66

76 GENT

Vita S. Bavonis
siehe Gruppe 47; dazu *Translationes et Miracula*, AB 86, 1968, p. 52-65
Vita S. Bavonis metrica
MGH Poetae t. 5, p. 227-245
Adelard, *Vita (II) S. Dunstani*
ed. W. Stubbs, *Memorials of St. Dunstan*, 1874, p. 53-68
Vita (I) S. Macharii
Acta SS April. t. 1, 1675, p. 875-877
(MGH Scriptores t. 15, p. 615 sq.; Auszug)
Everhelm v. Hautmont/Onulf (v. Gent?), *Vita S. Popponis*
siehe Gruppe 67
Ps. Bonifatius, *Vita S. Livini*
Migne PL 87, col. 327-344
Vita (II) S. Macharii
Acta SS April. t. 1, 1675, p. 878-892
(MGH Scriptores t. 15, p. 616-620; Auszug)

77 ST. BERTIN UND ST. OMER

Folkwin v. Lobbes, *Gesta abbatum Sithiensium*
MGH Scriptores t. 13, p. 607-635
Encomium Emmae reginae (Cnutonis regis gesta)
siehe Gruppe 64
Goscelin v. St. Bertin, *Vita S. Edithe*
ed. A. Wilmart, AB 56, 1938, p. 34-101 und 265-302
–, *Vita S. Kenelmi regis et martyris*
siehe Gruppe 64
–, *Vita S. Mildrethae*
siehe Gruppe 71
Folcard v. St. Bertin, *Vita (III) S. Bertini*
Acta SS Sept. t. 2, 1748, p. 604-613
–, *Vita S. Iohannis episcopi Eboracensis*
ed. J. Raine, *The Historians of the Church of York* t. 1, 1879, p. 239-260
–, *Vita S. Botolphi*
Acta SS Iun. t. 3, 1701, p. 402 sq.

78 FLEURY

Abbo v. Fleury, *Passio S. Eadmundi*
siehe Gruppe 64
Aimoin v. Fleury, *Vita vel martyrium S. Abbonis*
siehe Gruppe 67
Isembard v. Fleury, *Vita, inventio et miracula S. Iudoci*
London, BL Royal 8 B XIV, fol. 116-137; Zwettl 64, fol. 318v-324r (weitere Hss. B. de Gaiffier, *Jb. der Gesellschaft für Niedersächs. Kirchengeschichte* 77, 1979, p. 9-12)
Theoderich v. Fleury (Amorbach), *Illatio S. Benedicti in agrum Floriacensem*
ed. J. Mabillon, Acta SS OSB «saec. IV/2» [= t. 6], 1680, p. 350-355
Helgaud v. Fleury, *Epitoma vite regis Rotberti Pii*
siehe Gruppe 64
Andreas v. Fleury, *Vita Gauzlini*
siehe Gruppe 67

79 HERSFELD UND FULDA (II)

Miracula S. Wigberhti
MGH Scriptores t. 4, p. 224-228 (Auszug)
Vita (II) Bardonis (maior)
siehe Gruppe 66
Sigeward (v. Fulda?), *Vita S. Mainulfi levitae*
siehe Gruppe 70

Lampert v. Hersfeld, *Vita S. Lulli*
ed. O. Holder-Egger, *Lamperti … opera*, 1894, p. 307-340
Ekkebert v. Hersfeld, *Vita S. Haimeradi presbiteri*
siehe Gruppe 70
Gesta Marcuardi abbatis Fuldensis
ed. J. F. Böhmer, *Fontes* t. 3, 1853, p. 165-170

80 ALEMANNIEN (II): 920-1220

Vita (I) S. Aurelii
ed. T. Klüppel, in *Forschungen und Berichte der Archäologie des Mittelalters in Baden-Württemberg* t. 10/2, 1991, p. 224-232
(Bibliophile Ausgabe edd. T. Klüppel/U. Würtenberger/W. Oppel, *Vita Sancti Aurelii*, 1997)
Vita (II) S. Verenae
siehe Gruppe 71
De pretioso sanguine domini nostri (Translatio sanguinis domini)
(ed. F. J. Mone, *Quellensammlung der bad. Landesgeschichte* t. 1, 1848, p. 68-77)
ed. T. Klüppel, *Die Reichenauer Heiligblut-Reliquie*, (RTB 1) ²1999
Vita Symeonis Achivi
siehe Gruppe 69
Uto III. v. Straßburg (?), *Vita S. Arbogasti*
Acta SS Iul. t. 5, 1727, p. 177-179
ed. M. Barth, *Der heilige Arbogast*, 1940, p. 34-38
Balther v. Säckingen, *Vita S. Fridolini*
(Merov. t. 3, p. 354-369)
ed. M. Pörnbacher, 1997
(Ekkehart I. v. St. Gallen,) *Vita (I) S. Wiboradae*
siehe Gruppe 69
Gerhard v. Augsburg, *Vita (I) S. Uodalrici*
siehe Gruppe 66
Gebehard v. Augsburg, *Vita (II) S. Uodalrici*
ed. M. Welser, *De vita S. Uodalrici Augustanorum Vindelicorum episcopi quae extant*, 1595, p. 177-188
(= M. Welser, *Opera historica et philologica*, 1682, p. 591-595)
Purchart v. d. Reichenau, *Gesta Witigowonis*
siehe Gruppe 67
Vita S. Verenae metrica
siehe Gruppe 71
Bern v. d. Reichenau, *Vita (III) S. Uodalrici*
siehe Gruppe 66
Berthold v. d. Reichenau (*‚Vita Herimanni‘*)
siehe Gruppe 67

Herimannus v. St. Gallen, *Vita (II) S. Wiboradae*
siehe Gruppe 69
Haymo v. Hirsau (?), *Vita S. Willihelmi abbatis*
siehe Gruppe 67
Uodalscalc v. St. Ulrich und Afra, *De Eginone et Herimanno*
MGH Scriptores t. 12, p. 432-448
–, *Vita (I) S. Kuonradi*
siehe Gruppe 66
Vita S. Gebehardi
siehe Gruppe 66
Vita (II) S. Kuonradi
MGH Scriptores t. 4, p. 436-445
Adilbert v. Augsburg, *Vita S. Athanasii*
edd. W. B./J. Kuhnt, in *Von der Klosterbibliothek zur Landesbibliothek*, (Festschrift Fulda) 1978, p. 243-256

81 APOSTEL (II) UND APOSTELSCHÜLER

Virtutes S. Iohannis Evangelistae (una cum Exitu Herodis)
edd. E. Junod/J.-D. Kaestli, *Acta Iohannis* t. 2, 1983, p. 798-834
Passio S. Iacobi
ed. M. C. Díaz y Díaz, *De Santiago y de los caminos de Santiago*, 1997, p. 38-42
Hrotsvit v. Gandersheim, *Dionysius*
ed. P. v. Winterfeld, *Hrotsvithae opera*, 1902, p. 85-92
ed. K. Strecker, *Hrotsvithae opera*, [2]1930, p. 90-97
ed. W. B., *Hrotsvit*. Opera omnia, 2001, p. 104-113
Adso v. Montier-en-Der, *Vita S. Mansueti Tullensis*
Acta SS Sept. t. 1, 1746, p. 637-651
Migne PL 137, col. 619-644
Vita S. Iuliani Cenomanensis
edd. G. Busson/A. Ledru, *Archives historiques du Maine* 2, 1901, p. 10-27
Letald v. Micy, *Vita S. Iuliani Cenomanensis*
Migne PL 137, col. 781-796
Vita S. Clementis primi Mettensis episcopi
siehe Gruppe 75
Carus v. Metz, *Vita S. Clementis metrica*
siehe Gruppe 75
Alberich v. Montecassino, *Vita S. Aspren Neapolitani*
ed. A. Lentini, *Medioevo letterario cassinese*, 1988, p. 96-108
Amatus v. Montecassino, *Liber in honore B. Petri apostoli*
ed. A. Lentini, *Il poema di Amato su S. Pietro apostolo* t. 1, 1958, p. 57-143
Lambertus de Legia, *Vita S. Matthiae apostoli*
ed. R. M. Kloos, 1958

82 NÖRDLICH DER ALPEN VERFASSTE «RÖMISCHE» PASSIONEN (III)

Hrotsvit v. Gandersheim, *Agnes*
siehe Gruppe 71
Relatio de historia sanctarum Agrippinensium virginum (Passio [I] S. Ursulae)
siehe Gruppe 71
Passio S. Gereonis
siehe Gruppe 74
Nadda v. Gernrode, *Vita S. Cyriaci*
ed. N. Fickermann, in *Corona quernea*, (Festschrift Karl Strecker) 1941, p. 172-198 + MGH Poetae t. 5, p. 257-259
Passio (II) S. Ursulae
Acta SS Oct. t. 9, 1858, p. 157-163
Sigebert v. Gembloux, *Passio S. Luciae virginis*
ed. E. Dümmler, Abh. Berlin 1893/1, p. 23-43
–, *Passio SS. Thebeorum*
ed. E. Dümmler, ib., p. 44-125
Rupert v. Deutz, *Passio (II) S. Eliphii*
Migne PL 170, col. 427-436
Elisabeth v. Schönau/Ekbert v. Schönau, *Liber revelationum de sacro exercitu Virginum Coloniensium*
Acta SS Oct. t. 9, 1858, p. 163-172
ed. F. W. E. Roth, *Die Visionen und Briefe der hl. Elisabeth … von Schönau*, [2]1886, p. 123-135

83 MARTYRER DES IX. BIS XII. JAHRHUNDERTS

Walahfrid, *Versus de B. Blaithmaic vita et fine*
MGH Poetae t. 2, p. 297-301
ed. M. Pörnbacher, *Walahfrid Strabo: Zwei Legenden*, (RTB 7) 1997, p. 32-40
Hrotsvit v. Gandersheim, *Pelagius*
ed. P. v. Winterfeld, *Hrotsvithae opera*, 1902, p. 52-62
ed. K. Strecker, *Hrotsvithae opera*, [2]1930, p. 54-66
ed. W. B., *Hrotsvit*. Opera omnia, 2001, p. 63-77
Raguel v. Córdoba, *Passio S. Pelagii*
Acta SS Iun. t. 5, 1709, p. 206-208
ed. M. C. Díaz y Díaz, *Anuario de Estudios Medievales* 6, 1969, p. 113-116
ed. J. Gil, *Habis* 3, 1972, p. 187-193
ed. C. Rodríguez Fernández, 1991
Abbo v. Fleury, *Passio S. Eadmundi*
siehe Gruppe 64
Iohannes Canaparius (?), *Passio (I) S. Adalberti*
siehe Gruppe 66

Brun v. Querfurt, *Passio (II) S. Adalberti*
  siehe Gruppe 66
Passio (I) S. Arialdi levitae
  siehe Gruppe 70
Passio S. Cholomanni
  siehe Gruppe 69
Passio (I) S. Thiemonis
  Migne PL 148, col. 895-906
  (P. E. D. de Riant, *Recueil des historiens des croisades.* Historiens occidentaux t. 5, 1895, p. 207-214; Teildruck)
Passio (II) S. Thiemonis
  MGH Scriptores t. 11, p. 52-62
Vita (I) S. Gerhardi episcopi (Legenda minor)
  siehe Gruppe 66
Walter v. Thérouanne, *Vita Karoli comitis*
  siehe Gruppe 68
Galbert v. Brügge, *De multro ... Karoli comitis*
  siehe Gruppe 68
⟨Gernot v. Mainz?,⟩ *Martyrium venerabilis Arnoldi archiepiscopi Moguntini*
  ed. J. F. Böhmer, *Fontes* t. 3, 1853, p. 270-326
  ed. P. Jaffé, *Bibliotheca* t. 3, 1866, p. 606-675
Passio S. Ludmillae
  siehe Gruppe 71
Johannes v. Salisbury, epist. 305 ⟨*Passio Thomae*⟩
  edd. W. J. Millor/C. N. L. Brooke, *The Letters of John of Salisbury* t. 2, 1979, p. 724-738
Herbert v. Bosham, *Historia gloriosi martyris Thomae**
  (Migne PL 190, col. 1075-1292)
  ed. J. C. Robertson, *Materials for the History of Thomas Becket* t. 3, 1877, p. 155-534
–, *Liber melorum, Homilia, Documenta*
  Migne PL 190, col. 1293-1416
  (ed. J. C. Robertson t. 3, p. 535-554; Auszug)
Vita S. Botvidi
  edd. E. G. Geijer/J. H. Schröder, *Scriptores rerum Suecicarum medii aevi* t. 2, 1828, p. 377-382

84 ALTKIRCHLICHE BISCHOFSLEBEN AUS DEM HOHEN MITTELALTER

Johannes Diaconus v. Neapel (trad.), *Vita S. Nicolai*
  ed. N. C. Falconius, *Sancti ... Nicolai acta primigenia*, 1751, p. 112-122

* Die zeitlich vorausgehenden Thomasviten und ein Teil der auf Herbert v. Bosham folgenden sind oben p. 388 tabellarisch aufgeführt.

  ed. P. Corsi, *Nicolaus* 7, 1979, p. 360-380
  (Die drei einleitenden Hexameter dazu [inc. *Prologus hic vite Nicholai presulis alme*] in Berlin, Phill. 1875 [gedruckt V. Rose, *Verzeichniss* t. 1, 1893, p. 255] und Châlons-en-Champagne 70 [78] [gedruckt AB 89, 1971, p. 89]).
Laurentius v. Amalfi, *Vita S. Zenobii*
  ed. F. Newton, *Laurentius ... archiepiscopus Amalfitanus: Opera*, 1973, p. 50-70
Waifarius (Guaiferius) v. Montecassino, *Historia S. Secundini*
  ed. O. Limone, in *Miscellanea Cassinese* 47, 1983, p. 92-105
–, *Passio S. Lucii pape et martyris*
  ib., p. 116-130
Iocundus, *Vita S. Servatii*
  (MGH Scriptores t. 12, p. 88-126; Auszug)
  ed. P. C. Boeren, *Jocundus, biographe de Saint Servais*, 1972, p. 136-213
Ricemarchus v. St. David's, *Vita S. Davidis*
  ed. A. W. Wade-Evans, *Vitae Sanctorum Britanniae*, 1944, p. 150-170
  ed. J. W. James, *Rhigyfarch's Life of St. David*, 1967
Vita S. Isidori
  Acta SS Apr. t. 1, 1675, p. 330-351
  Migne PL 82, col. 19-53
Ivo v. Chartres, *Vita (II) S. Augustini*
  Cambridge, Peterhouse College 179^{I}, fol. 52^{r}-57^{v}
Rupert v. Deutz, *Vita (III) S. Augustini*
  Brüssel, Bibliothèque Royale 9368, fol. 73^{v}-81^{v}; New Haven, Yale University Library Marston 267, fol. 3^{r}-15^{v}
Philipp v. Harvengt, *Vita (IV) S. Augustini*
  Migne PL 203, col. 1205-1234
Werinharius, *Vita S. Adelphi*
  ed. G. Philippart, AB 100, 1982, p. 433-442
Adilbert v. Augsburg, *Vita S. Athanasii*
  siehe Gruppe 80

85 ABGESCHLOSSENE KINDHEITSGESCHICHTEN

Liber de ortu B. Mariae virginis et infantia salvatoris (»Ps. Matthaeus«)
  siehe Gruppe 9
Hrotsvit v. Gandersheim, *Maria*
  siehe Gruppe 71
Gaufridus de Fontibus (v. Wells), *Liber de infantia S. Eadmundi*
  ed. T. Arnold, *Memorials of St. Edmund's Abbey* t. 1, 1890, p. 93-103
  ed. R. M. Thomson, AB 95, 1977, p. 34-42
Libellus de ortu S. Cuthberti (Libellus de nativitate S. Cuthberti de historiis Hybernensium exceptus et translatus)
  ed. J. Raine, *Miscellanea biographica*, (Surtees Society 8) 1838, p. 63-80

Vita (I) S. Kentegerni («imperfecta»)
ed. A. P. FORBES, *Lives of S. Ninian and S. Kentigern*, 1874, p. 243-252

86 OBITUS (TRANSITUS)

Transitus Mariae
siehe Gruppe 9
Sulpicius Severus, *De transitu S. Martini* = epist. 3 (Ad Bassulam)
ed. C. HALM, CSEL 1, 1866, p. 146-151
ed. J. FONTAINE, *Vie de Saint Martin* t. 1, 1967, p. 334-344
Redemptus, *Epistola de transitu S. Isidori (Obitus S. Isidori)*
siehe Gruppe 32
Herefrid (,*De obitu S. Cuthberti*) = Beda, *Vita (II) S. Cuthberti* c. 37 sq. (cf. *St. Cuthbert*, edd. G. BONNER etc., 1989, p. 102)
ed. B. COLGRAVE, *Two Lives of St. Cuthbert*, 1940, p. 272, lin. 3 – 280, lin. 29
Cuthbert v. Jarrow, *De obitu Baedae*
siehe Gruppe 36
Deidonus, Leoigildus, Bertradus und Desiderius, *De obitu Benedicti abbatis (Anianensis)* = Ardo, *Vita venerabilis viri Benedicti* c. 42
MGH Scriptores t. 15, p. 218 sq.
De obitu Odilonis abbatis (Epistola monachorum Silviniacensium)
ed. J. MABILLON, Acta SS OSB «saec. VI/1» [= t. 8], 1701, p. 673-675
(= Migne PL 142, col. 888-891)
ed. J. STAUB, *Iotsald von Saint-Claude, Vita des Abtes Odilo von Cluny*, 1999, p. 285-290
(Libuinus Subdiaconus?,) *De obitu S. Leonis IX. papae*
Acta SS Apr. t. 2, 1675, p. 665-668
(= Migne PL 143, col. 525-531)
ed. J. M. WATTERICH, *Pontificum Romanorum ... vitae* t. 1, 1862, p. 170-176
De obitu Willelmi ducis Normannorum regisque Anglorum
ed. J. MARX, *Gesta Normannorum ducum*, 1914, p. 145-148
Adelferius v. Trani, «Adventus et obitus S. Nicolai Peregrini»
Acta SS Iun. t. 1, 1695, p. 244-248
ed. O. LIMONE, *Santi monaci e santi eremiti*, 1988, p. 151-158
Amandus v. Anchin (de Castello), *De Odonis episcopi Cameracensis vita vel moribus*
MGH Scriptores t. 15, p. 942-945
Vita altera B. Roberti (de Arbrissello) ... sive extrema conversatio et transitus eius
Migne PL 162, col. 1057-1078
Gottfried v. Auxerre, *De obitu ... sancti patris [Bernardi]*
MGH Scriptores t. 26, p. 117 sq.
ed. A. H. BREDERO, *Scriptorium* 13, 1959, p. 32-44
(Wilhelm v. St. Denis-en-Vaux,) *Litterae ... de morte Sugerii abbatis*
ed. A. LECOY DE LA MARCHE, *Oeuvres complètes de Suger*, 1867, p. 404-410
Ekbert v. Schönau, *Epistola ... ad cognatas suas de obitu domine Elisabeth*

Migne PL 195, col. 178-194
ed. F. W. E. ROTH, *Die Visionen und Briefe der hl. Elisabeth ... von Schönau*, [2]1886, p. 263-278
De transitu S. Hildegardis = Theoderich v. Echternach, *Vita S. Hildegardis* III 27
ed. M. KLAES, *Vita S. Hildegardis*, 1993, p. 69 sq.

87 LITERATURGESCHICHTLICH BEACHTLICHE MIRAKELBÜCHER

Miracula S. Stephani protomartyris
Migne PL 41, 1841, col. 833-854
Virtutes S. Eugenii episcopi Toletani
(MGH Scriptores t. 15, p. 646-652; Auszug)
ed. D. MISONNE, RB 76, 1966, p. 258-278
«Adrevald»/Aimoin/Andreas v. Fleury/Radulfus Tortuarius/Hugo de S. Maria, *Miracula S. Benedicti*
ed. E. DE CERTAIN, 1858
Miracula S. Alexii
Acta SS Iul. t. 4, 1725, p. 258-261
(MGH Scriptores t. 4, p. 619 sq.; Auszug)
(Bernhard v. Angers etc.,) *Liber miraculorum S. Fidis*
(ed. A. BOUILLET, 1897)
ed. L. ROBERTINI, 1994
facs. Schlettstadt Ms. 22, ed. LES AMIS DE LA BIBLIOTHÈQUE HUMANISTE DE SÉLESTAT, 1994
Arnold v. St. Emmeram, *Miracula S. Emmerami*
(MGH Scriptores t. 4, p. 545-574; Auszug)
Migne PL 141, col. 989-1090
Widrich v. Toul, *Miracula S. Gerardi*
edd. E. MARTÈNE/U. DURAND, *Thesaurus novus anecdotorum* t. 3, 1717, col. 1074-1082
(MGH Scriptores t. 4, p. 505-509; Auszug)
Iohannes Monachus (Amalfitanus), *Liber de miraculis*
ed. M. HUBER, 1913
Desiderius v. Montecassino, *Dialogi de miraculis S. Benedicti*
MGH Scriptores t. 30, p. 1116-1151
Gottfried v. Auxerre, *Epistola quaedam S. Bernardi miracula recensens*
Migne PL 185, col. 410-416
Petrus Venerabilis, *De miraculis*
(Migne PL 189, col. 851-954)
ed. D. BOUTHILLIER, 1988
Philipp v. Clairvaux etc., *Historia miraculorum in itinere Germanico patratorum*
Migne PL 185, col. 369-410
(MGH Scriptores t. 26, p. 121-137; Auszug)
Secundus liber de signis post mortem S. Uodalrici

Augsburg, Archiv des Bistums Ms. 80, fol. 51v-58v (weitere Hss. W. B./A. Häse, *Vita S. Uodalrici*, 1993, p. 39)
Reginald v. Durham, *Libellus de admirandis B. Cuthberti virtutibus*
ed. J. Raine, (Surtees Society 1) 1835
Libellus de translatione S. Annonis et Miracula S. Annonis
ed. M. Mittler, 1966-1968 (Zusammendruck aus *Siegburger Studien* 3-5)
Herbert v. Torres, *De miraculis*
Migne PL 185, col. 1273-1384 (dazu col. 453-466)
Konrad v. Eberbach, *Exordium magnum Cisterciense sive Narratio de initio Cisterciensis ordinis*
Migne PL 185, col. 995-1198
ed. B. Griesser, 1961; (2)1994
Caesarius v. Heisterbach, *Dialogus miraculorum*
ed. J. Strange, 1851
–, *Libri VIII miraculorum*
ed. A. Hilka, *Publikationen der Gesellschaft für rhein. Geschichtskunde* 43, 1937, p. 15-128
Wilhelm v. Canterbury, *Miracula S. Thomae*
ed. J. C. Robertson, *Materials for the History of Thomas Becket* t. 1, 1875, p. 137-546
Benedikt v. Peterborough, *Miracula S. Thomae*
ib. t. 2, 1876, p. 21-281

88 LITERATURGESCHICHTLICH BEACHTLICHE TRANSLATIONES (II)

Historia inventionis ac translationis et Miracula S. Trophimae (Trophimenae)
Acta SS Iul. t. 2, 1721, p. 233-240
Adventus S. Eugenii martyris
ed. D. Misonne, RB 74, 1964, p. 99-101
Theoderich v. Fleury (Amorbach), *Illatio S. Benedicti in agrum Floriacensem*
siehe Gruppe 78
Translatio SS. Abundii et Abundantii
ed. J. Mabillon, Acta SS OSB «saec. V» [= t. 7], 1685, p. 873 (Anfang)
Acta SS Sept. t. 5, 1755, p. 305 sq.
Translatio (I) S. Dionysii Areopagitae
MGH Scriptores t. 30, p. 824-837
Translatio (II) S. Dionysii Areopagitae
MGH Scriptores t. 11, p. 351-371
Nicephorus v. Bari, *Translatio S. Nicolai*
ed. N. C. Falconius, *Sancti … Nicolai acta primigenia*, 1751, p. 131-139
ed. F. Nitti di Vito, *La leggenda della traslazione di S. Nicola*, 1937, p. 44-61
(= *Japigia* NS 8, 1937, p. 336-353)
Translatio S. Isidori
Acta SS April. t. 1, 1675, p. 901 sq.
Migne PL 81, col. 39-43

Tractatus Garsiae (De reliquiis preciosorum martyrum Albini et Rufini)
MGH Libelli de lite t. 2, p. 425-435
ed. R. M. Thomson, 1973

89 HEILIGENPREDIGTEN (II)

Bertharius v. Montecassino, *Sermo (I) de S. Scholastica*
ed. A. Lentini, *Medioevo letterario cassinese*, 1988, p. 385-407
Sermo in veneratione S. Mariae Magdalenae (früher Odo v. Cluny zugeschrieben)
Migne PL 133, col. 713-721
Sermo in natali sanctarum Coloniensium Virginum
siehe Gruppe 74
Adalbert v. Prag, *In natali S. Alexii*
(Acta SS Iul. t. 4, 1725, p. 257 sq.; Auszug)
(= Migne PL 137, col. 897-900)
ed. H. G. Voigt, *Adalbert von Prag*, 1898, p. 358-365
(= M. Sprissler, *Das rhythmische Gedicht Pater deus ingenite*, 1966, p. 102-106)
Oliva (Oliba) v. Vich, *Sermo in natali S. Narcissi*
(Migne PL 142, col. 591-594)
edd. E. Junyent i Subirà/A. M. Mundó, *Diplomatari i escrits literaris de … Oliba*, 1992, p. 356-358
Bern v. d. Reichenau, *Sermo (I) de S. Marco*
ed. W. B., *Der Evangelist Markus auf der Reichenau*, (RTB 4) 1994, p. 70-84
Alberich v. Monte Cassino, *Sermo (II) de S. Scholastica*
ed. A. Mai, *Spicilegium Romanum* t. 5, 1841, p. 131-143
Bruno v. Segni, *Libellus de symoniacis (= Laudes in sollemnitate B. Leonis [IX.] summi pontificis)*
MGH Libelli de lite t. 2, 1892, p. 546-562
Rupert v. Deutz, *Sermo de S. Pantaleone*
ed. M. Coens, AB 55, 1937, p. 254-267

90 METRISCHE BIOGRAPHIE (IV), DAZU RHYTHMISCHE: 920-1220

Vita S. Romani archiepiscopi Rothomagensis
edd. E. Martène/U. Durand, *Thesaurus novus anecdotorum* t. 3, 1717, col. 1653-1666
(= Migne PL 138, col. 173-184)
Hrotsvit v. Gandersheim, *Legendae*
ed. P. v. Winterfeld, *Hrotsvithae opera*, 1902, p. 2-105
ed. K. Strecker, *Hrotsvithae opera*, 2 1930, p. 1-112
ed. W. B., *Hrotsvit*. Opera omnia, 2001, p. 1-131
Ead., *Gesta Ottonis*
siehe Gruppe 64

Dietrich I. v. Trier, *Vita S. Liudtrudis*
MGH Poetae t. 5, p. 155-173
Vita S. Bavonis metrica
siehe Gruppe 76
Heriger v. Lobbes, *Vita S. Ursmari metrica*
MGH Poetae t. 5, p. 178-208
Purchart v. d. Reichenau, *Gesta Witigowonis*
siehe Gruppe 80
Wulfstan v. Winchester, *Narratio metrica de S. Swithuno*
ed. A. Campbell, *Frithegodi ... breviloquium ... et Wulfstani cantoris narratio ... de sancto Swithuno*, 1950
Passio S. Adalberti metrica (inc. *Quatuor immensi*)
(*Fontes rerum Bohemicarum* t. 1, 1873, p. 313-334)
ed. A. Kolberg, *Zs. für die Geschichte und Alterthumskunde Ermlands* 7, 1881, p. 408-494
Carus v. Metz, *Vita S. Clementis metrica*
siehe Gruppe 75
Johannes v. St. Amand, *Vita S. Rictrudis metrica*
siehe Gruppe 71
Vita S. Verenae metrica
siehe Gruppe 71
Vita S. Hunegundis
ed. J. van der Straeten, AB 72, 1954, p. 64-74
Hartwic v. St. Emmeram, *Passio S. Emmerami* (fragm.)
MGH Poetae t. 5, p. 518-521
Alfanus v. Salerno, *In honore sanctorum XII fratrum* (carm. 13)
ed. A. Lentini, *I carmi di Alfano I*, 1974, p. 97-126
Gualdo v. Corbie, *Vita S. Anscarii metrica*
Acta SS Feb. t. 1, 1658, p. 427-445
Rangerius v. Lucca, *Vita S. Anselmi metrica*
MGH Scriptores t. 30, p. 1155-1307
Sigebert v. Gembloux, *Passio SS. Thebeorum*
siehe Gruppe 82
Reginald v. Canterbury, *Vita Malchi*
ed. L. R. Lind, Urbana, Ill., 1942
Vita S. Liudgeri rhythmica
ed. W. Diekamp, *Die Vitae S. Liudgeri*, 1881, p. 135-220
Donizo v. Canossa, *Vita Mathildis metrica*
siehe Gruppe 68
Richer v. Metz, *Vita S. Martini metrica*
ed. R. Decker, (Schulprogramm Trier; Teilausgabe) 1886
Vita S. Adelhaydis metrica
ed. H. Paulhart, *Die Lebensbeschreibung der Kaiserin Adelheid*, 1962, p. 56-60

Embrico v. Mainz, *Vita Mahumeti*
siehe Gruppe 72
Anselm v. Mainz, *Vita Adelberti II. Maguntini archiepiscopi*
ed. P. Jaffé, *Bibliotheca* t. 3, 1866, p. 568-603
Petrus Venerabilis, *Rhythmus de S. Hugone abbate Cluniacensi*
Migne PL 189, col. 1020-1022
AH 48, p. 252 sq.
Erinher, *Vita S. Haimeradi metrica*
siehe Gruppe 70
Rahewin, *Versus de vita Theophili*
ed. W. Meyer, *Gesammelte Abhandlungen zur mlt. Rythmik* t. 1, 1905, p. 99-135
Metellus v. Tegernsee, *Quirinalia*
ed. P. C. Jacobsen, 1965
Altmann v. St. Florian, *Conversio et passio S. Afre*
ed. F. R. Swietek, Mlt. Jb. 17, 1982, p. 146-156
Vita S. Afrae metrica
ed. A. L. Mayer, *Historische Vierteljahrschrift* 28, 1933, p. 392-403
Aegidius v. Paris, *Karolinus*
siehe Gruppe 64
Nigellus Wireker, *Passio S. Laurentii*
ed. J. M. Ziolkowski, 1994
Heinrich v. Avranches, *Vita S. Hugonis Lincolniensis metrica*
ed. J. F. Dimock, 1860

91 PROSIMETRISCHE BIOGRAPHIE: 880-1220

Notker Balbulus, *Metrum de vita S. Galli*
siehe Gruppe 39
Wurdestinus v. Landévennec, *Vita (II) S. Winwaloei*
siehe Gruppe 59
Petrus Subdiaconus v. Neapel*, *Passio S. Iulianae*
Acta SS Feb. t. 2, 1658, p. 878-882
B(yrhthelm?), *Vita (I) S. Dunstani*
siehe Gruppe 66
Syrus, *Vita (I) S. Maioli*
siehe Gruppe 67
Dudo v. St. Quentin, *De moribus et actis primorum Normanniae ducum*
siehe Gruppe 68

* Das biographische Oeuvre des Petrus Subdiaconus, das – wenn man den Begriff weit faßt – fast insgesamt prosimetrisch ist, wurde in Band IV/1, p. 23-25 tabellarisch dargestellt.

Laurentius v. Amalfi, *Passio (III) S. Wenzeslai regis*
siehe Gruppe 68
Vita (I) S. Neoti
ed. M. Lapidge, in *The Annals of St. Neots with Vita Prima Sancti Neoti*, 1985, p. 111-142
Vita Aedwardi (I) regis, qui apud Westmonasterium requiescit
siehe Gruppe 64
Goscelin v. St. Bertin, *Vita S. Edithe*
siehe Gruppe 71
Adelphus, *Vita Machometae*
siehe Gruppe 72
Ailnoth v. Canterbury, *Gesta Swenomagni regis et filiorum eius*
siehe Gruppe 64

92 Biographische Opera gemina (II)

Walther v. Speyer, *Vita S. Christophori*
MGH Poetae t. 5, p. 10-78
Thiofrid v. Echternach, *Vita (II) S. Willibrordi*
Acta SS Nov. t. 3, 1910, p. 459-500
Rainald v. Vézelay, *Vita S. Hugonis*
ed. R. B. C. Huygens, *Sacris Erudiri* 23, 1978-1979, p. 521-551
Lambertus de Legia, *Vita S. Matthiae apostoli*
siehe Gruppe 81
Willelmus Brito, *Gesta Philippi Augusti + Philippis*
siehe Gruppe 64

93 Historiae (Offiziendichtungen)

Historia S. Vedasti
(Migne PL 78, col. 806 sq.)
ed. L. Brou, *Etudes grégoriennes* 4, 1961, p. 10 sq.
Historia S. Medardi
ed. R. Jonsson, *Historia*, 1968, p. 206-210
Stephan v. Lüttich, *Historia S. Lamberti*
ib., p. 218-221
Radbod v. Utrecht, *Historia in translatione S. Martini*
MGH Poetae t. 4, p. 163-165
⟨Ratpert v. St. Gallen?,⟩ *Historia S. Galli*
edd. W. B./P. Ochsenbein/H. Möller, Mlt. Jb. 24/25, 1989/1990, p. 13-17
Historia (I) S. Otmari
edd. W. B./P. Ochsenbein/H. Möller in *Die Offizien des Mittelalters*, edd. W. B./D. Hiley, 1999, p. 28

Historia S. Willibrordi
ed. F. Lochner, *La culture musicale de l'abbaye d'Echternach au Moyen Age*, (Thèse Ms. Brüssel 1987-1988) t. 2, p. 11-19
Balther v. Säckingen, *Historia S. Fridolini*
ed. W. B., in *Lateinische Dichtungen des X. und XI. Jahrhunderts*, (Festgabe Walther Bulst) 1981, p. 36-41
ed. M. Pörnbacher, *Vita Sancti Fridolini*, 1997, p. 264-268
Bern v. d. Reichenau, *Historia (I) S. Uodalrici*
ed. M. Gerbert, *Scriptores … de musica sacra* t. 2, 1784, p. 117-120
Brun v. Toul (= Papst Leo IX.), *Historia S. Gregorii*
AH 5, p. 184-186, und 50, p. 303
Arnold v. St. Emmeram, *Historia S. Emmerami*
Acta SS Sept. t. 6, 1757, p. 512-515
ed. D. Hiley, (Musicological Studies 65/2) 1996
Hermannus Contractus, *Historia de S. Afra*
⟨ed. V. Bild,⟩ *Gloriosorum christi confessorum Vldarici … necnon beatissimę … Aphrę … historię*, 1516, Q III-R II
ed. W. Brambach, *Die verloren geglaubte Historia de S. Afra martyre …*, 1892, p. 7-10
–, *Historia de S. Wolfgango*
ed. F. A. Stein, in *Festschrift Ferdinand Haberl*, 1977, p. 283-302
Lantbert v. Deutz (v. Lüttich), *Historia S. Heriberti*
London BL Add. 26788, fol. 85v-88v
Uodalscalc v. St. Ulrich und Afra, *Historia S. Kuonradi*
ed. W. B., *Freiburger Diözesan-Archiv* 95, 1975, p. 120-125
–, *Historia (II) S. Uodalrici*
ed. W. B., in *Tradition und Wertung*, (Festschrift Franz Brunhölzl) 1989, p. 157-162
Historia S. Gebehardi
AH 26, p. 53-56 (zu verbessern nach Heidelberg, Sal. IX 42a, fol. 1v-7r, bzw. B. Griesser, in *Bewahren und Bewähren*, Festschrift zur St.-Gebhard-Tausendjahrfeier, 1949, p. 47 sq.)
Hartmann v. Mainz, *Historia S. Willigisi*
ed. W. Guerrier, *Officium et miracula Sancti Willigisi*, 1869, Editionsteil p. 5-10
Hildegard v. Bingen, carm. 44 (inc. *O rubor sanguinis*: De undecim milibus virginibus)
edd. W. B./H. Schipperges, *Hildegard von Bingen: Symphonia*, 1995, p. 114-116

94 Biographische Reihen (III)

Liber pontificalis
siehe Gruppe 30
Gesta pontificum Autissiodorensium
ed. P. Labbe, *Bibliotheca nova Manuscriptorum librorum* t. 1, 1657, p. 411-526
ed. L. M. Duru, *Bibliothèque historique de l'Yonne* t. 1, 1850, p. 309-509
(MGH Scriptores t. 13, p. 394-400 und t. 26, p. 584-586)

Bertarius, *Gesta episcoporum Virdunensium*
MGH Scriptores t. 4, p. 37-51
Folkwin v. Lobbes, *Gesta abbatum Sithiensium*
siehe Gruppe 77
–, *Gesta abbatum Lobiensium*
MGH Scriptores t. 4, p. 54-74
Heriger v. Lobbes/Anselm v. Lüttich, *Gesta episcoporum Leodiensium*
MGH Scriptores t. 7, p. 161-234
Gesta episcoporum Cameracensium
MGH Scriptores t. 7, p. 402-510
Adam v. Bremen, *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*
ed. B. Schmeidler, ^{3}1917
Anonymus Haserensis, *Gesta episcoporum Eistetensium*
ed. S. Weinfurter, 1987
Sigebert v. Gembloux/Gottschalk v. Gembloux, *Gesta abbatum Gemblacensium*
MGH Scriptores t. 8, p. 523-563
Petrus II. v. Cava (v. Venosa), *Vitae IV priorum abbatum Cavensium*
ed. L. Mattei Cerasoli, 1941
Aelred v. Rievaulx, *Genealogia regum Anglorum*
siehe Gruppe 64
Gesta Treverorum
MGH Scriptores t. 8, p. 130-200
Catalogus pontificum Tullensium
MGH Scriptores t. 8, p. 632-648
Giraldus Cambrensis, *Vita S. Remigii Lincolniensis*
ed. J. F. Dimock, *Giraldi Cambrensis opera* ⟨t. 7⟩, 1877, p. 3-80

95 DE VIRIS ILLUSTRIBUS (III)

Notker Balbulus, *Notatio de illustribus viris I-II*
siehe Gruppe 39
(zu den in der letzten Ausgabe, Mlt. Jb. 21, 1986, p. 58-69, angeführten Hss. auch Stuttgart Hist. 8°26, fol. 15^{r}-16^{v}, saec. XII aus Komburg.)
⟨Vigila v. Albelda?,⟩ *Vita Salvi abbatis*
ed. C. J. Bishko, *Speculum* 23, 1948, p. 575 sq.
ed. M. C. Díaz y Díaz, *Libros y librerias en la Rioja altomedieval*, 1979, p. 282
Sigebert v. Gembloux, *Catalogus de viris illustribus*
Migne PL 160, col. 547-592
ed. R. Witte, 1974
Honorius Augustodunensis, *De luminaribus ecclesiae*
Migne PL 172, col. 197-234
Anonymus Mellicensis, *De scriptoribus ecclesiasticis*
ed. E. Ettlinger, 1896

ed. F. R. Swietek, *Wolfger of Prüfening's De scriptoribus ecclesiasticis*, 1978 (Microfilm)
Petrus Diaconus v. Montecassino, *Liber virorum illustrium archisterii Casinensis*
Migne PL 173, col. 1009-1050
–, *Ortus et vita iustorum cenobii Casinensis*
Migne PL 173, col. 1063-1116
ed. R. H. Rodgers, 1972
Reiner v. Lüttich, *De ineptiis cuiusdam idiotae*
MGH Scriptores t. 20, p. 593-603

96 EINLEITUNGEN ZU GROSSEN AUTOREN (ACCESSUS AD AUCTORES)

Probus Valerius, *Vita Aulis Persi Flacci*
ed. O. Jahn, *A. Persii Flacci ... Saturae* ^{4}1910, p. 64-66
Philargyrius, *Vita Virgilii*
ed. J. Brummer, *Vitae Vergilianae*, 1912, p. 39-48
ed. K. Bayer, in J. Götte, *Vergil.* Aeneis, 1958, p. 594-618
Vita Virgiliana Gudiana I
ed. J. Brummer, *Vitae Vergilianae*, 1912, p. 60-62
ed. K. Bayer, in J. Götte, *Vergil.* Aeneis, 1958, p. 642-648
Walahfrid Strabo, *Praefatio in Vitam Karoli*
edd. G. H. Pertz/G. Waitz/O. Holder-Egger, *Einhardi Vita Karoli*, ^{6}1911, p. XXVIII sq.
Accessus ad auctores (Prudentius, Cato, Avianus, Maximianus, Homerus, ... Theodolus, Arator, Prosper, Sedulius, Ovid, Lukan, Cicero, Boethius, Priscian, Horaz ...)
ed. R. B. C. Huygens, *Accessus*, ^{2}1970, p. 19-54
Konrad v. Hirsau, *Dialogus super auctores*
ed. G. Schepss, (Schulprogramm Würzburg) 1889
ed. R. B. C. Huygens, *Accessus*, ^{2}1970, p. 71-131
Arnulf v. Orléans ⟨‚Vita Ovidii⟩
ed. F. Ghisalberti, «Arnolfo d'Orléans», *Memorie del R. Istituto Lombardo ...* Classe di Lettere 24, 1932, p. 157-234, hier p. 180 sq.
– ⟨‚Vita Lucani⟩
ed. B. M. Marti, *Arnulfi Aurelianensis Glosule super Lucanum*, 1958, p. 3-5

97 VITENÜBERARBEITUNGEN (III): 920-1220

Rather v. Verona, *Vita (II) S. Ursmari*
Migne PL 136, col. 345-352
Heriger v. Lobbes/Notker v. Lüttich, *Vita (II) S. Remacli*
MGH Merov. t. 5, p. 109-111 (Begleitschreiben) + MGH Scriptores t. 7, p. 180-189
Gebehard v. Augsburg, *Vita (II) S. Uodalrici* (fragm.)
ed. M. Welser, *Opera historica et philologica*, 1682, p. 591-595

Adelard, *Vita (II) S. Dunstani*
siehe Gruppe 76
Vita (II) S. Geraldi
ed. G. Bouange, *S. Géraud d'Aurillac . . .*, 1870, p. 361-387
Vita (II) S. Odonis
ed. M. L. Fini, in *L'Archiginnasio* (Bologna) 63-65, 1968-1970, p. 208-259
Vita (II) S. Pirminii
Acta SS Nov. t. 2/1, 1894, p. 35-45
Vita (II) gloriosae reginae Mathildis
siehe Gruppe 64
Bern v. d. Reichenau, *Vita (III) S. Uodalrici*
siehe Gruppe 66
Arnold v. St. Emmeram/Meginfred v. Magdeburg, *Vita (II) et miracula S. Emmerami*
ed. H. Canisius, *Antiqua lectio* t. 2, 1602, p. 1-170
(Acta SS Sept. t. 6, 1757, p. 486-511)
(MGH Scriptores t. 4, p. 545-574)
Otloh v. St. Emmeram, *Vita (VI) S. Bonifatii*
ed. W. Levison, *Vitae S. Bonifatii*, 1905, p. 111-217
–, *Vita (II) S. Magni*
ed. M. Coens, AB 81, 1963, p. 184-227
Williram v. Ebersberg, *Vita (II) S. Aurelii*
Acta SS Nov. t. 4, 1925, p. 137-141
Gerald v. La Sauve-Majeure, *Vita (II) S. Adalhardi*
Migne PL 147, col. 1045-1072
Alfanus v. Salerno, *Passio (II) S. Christinae*
Migne PL 147, col. 1269-1282
Herimannus v. St. Gallen, *Vita (II) S. Wiboradae*
siehe Gruppe 71
Sigebert v. Gembloux, *Vita (III) S. Landiberti*
Merov. t. 6, p. 393-406
Osbern v. Canterbury, *Vita (III) S. Dunstani*
ed. W. Stubbs, *Memorials of St. Dunstan*, 1874, p. 69-161
Eadmer v. Canterbury, *Vita (IV) S. Dunstani*
ib., p. 162-249
Thiofrid v. Echternach, *Vita (II) S. Willibrordi*
siehe Gruppe 92
Echebert (v. Himmerod?), *Vita (III) S. Willibrordi*
Paris, BN nouv. acq. lat. 1836, fol. 117r-125v
(Teiledition H. Omont, *Notices et extraits* 38/1, 1903, p. 386-396)
Hildebert v. Lavardin, *Vita S. Hugonis Cluniacensis*
Migne PL 159, col. 857-894
Rupert v. Deutz, *Vita (II) S. Heriberti*
ed. P. Dinter, 1976

Vita (II) S. Udalrici Cellensis
Acta SS Iul. t. 3, 1723, p. 154-170
MGH Scriptores t. 12, p. 253-267 (Auszug)
Wilhelm v. Malmesbury, *Vita (V) S. Dunstani*
ed. W. Stubbs, *Memorials of St. Dunstan*, 1874, p. 250-324
Johannes v. Salisbury, *Vita (II) S. Anselmi*
ed. H. Wharton, *Anglia Sacra* t. 2, 1691, p. 153-176
(= Migne PL 199, col. 1009-1040)
(= ed. I. Biffi, *Giovanni di Salisbury: Anselmo e Becket*. Due vite, 1990, p. 22-120)
Laurentius v. Durham, *Vita (III) S. Brigidae*
ed. W. W. Heist, *Vitae Sanctorum Hiberniae*, 1965, p. 1-37 + Widmungsbrief an Aelred v. Rievaulx, ed. A. Hoste, *Sacris Erudiri* 11, 1960, p. 263-265
Vita (II) S. Brunonis archiepiscopi Coloniensis
MGH Scriptores t. 4, p. 275-279
(Migne PL 134, col. 977-988)
Alanus v. Auxerre, *Vita (II) S. Bernardi*
Migne PL 185, col. 469-524
Rubertus abbas, *Vita (II) S. Altmanni*
Acta SS Aug. t. 2, 1735, p. 378-389
Migne PL 148, col. 867-894
Jocelin v. Furness, *Vita S. Patricii*
ed. J. Colgan, *Trias thaumaturga*, 1647 (repr. 1997), p. 64-108
Acta SS Mart. t. 2, 1668, p. 540-580
Vita (IV) S. Brigidae
ed. R. Sharpe, *Medieval Irish Saints' Lives*, 1991, p. 139-208

98 Biographie in typischer Gesta-Form

Liber pontificalis
siehe Gruppe 30
Wipo, *Gesta Chuonradi imperatoris*
siehe Gruppe 64
Andreas v. Fleury, *Vita Gauzlini*
siehe Gruppe 78
Vita (I) Gebehardi episcopi Salisburgensis
MGH Scriptores t. 11, p. 25-27
Suger, *Vita Ludovici Grossi regis*
siehe Gruppe 64
Otto v. Freising/Rahewin, *Gesta Friderici*
siehe Gruppe 64
Vita Meinwerci
siehe Gruppe 66

Petrus Alfardus, *Vita Tellonis archidiaconi*
Portugaliae Monumenta Historica Scriptores t. 1, 1856, p. 64-75
ed. A. Cruz, *Anais, crónicas e memórias avulsas de Santa Cruz de Coimbra*, 1968, p. 31-42
ed. A. A. Nascimento, *Hagiografia de Santa Cruz de Coimbra*, 1998, p. 54-120
Boso, *Vita Alexandri III*
ed. L. Duchesne, *Le Liber pontificalis*
t. 2, 1892, p. 397-446

99 AUTOBIOGRAPHIE: 202-1220

Passio SS. Perpetuae et Felicitatis
siehe Gruppe 3
Passio SS. Montani et Lucii
siehe Gruppe 3
Augustinus, *Soliloquia*
ed. W. Hörmann, (CSEL 79) 1986, p. 3-98
–, *Confessiones*
ed. P. Knöll, (CSEL 33) 1896
ed. M. Skutella, 1934
ed. L. Verheijen, (CC 27) 1981
–, *Retractationes*
ed. P. Knöll, (CSEL 36) 1902
ed. A. Mutzenbecher, (CC 57) 1984
Ps. Prosper, *Confessio*
Migne PL 51, col. 607-610
Paulinus v. Pella, ΕΥΧΑΡΙϹΤΙΚΟϹ
ed. W. Brandes, (CSEL 16) 1888, p. 289-314
ed. C. Moussy, 1974
Patricius, *Confessio*
ed. L. Bieler, *Libri epistolarum S. Patricii* t. 1, 1952, p. 56-91 (= *Classica et Mediaevalia* 11, 1950)
ed. R. P. C. Hanson, 1978
Ennodius v. Pavia, *Eucharisticum de vita sua*
ed. W. Hartel, (CSEL 6) 1882, p. 393-401
Auct. ant. t. 7, 1885, p. 300-304
Valerius v. Bierzo, *Valerii narrationes*
siehe Gruppe 32
Rather v. Verona, *Praeloquia*
ed. P. L. D. Reid, (CC Cont. med. 46A) 1984, p. 3-196
–, *Phrenesis*
ib., p. 199-218
–, *Excerptum ex dialogo confessionali*
ib., p. 221-265
–, *Qualitatis coniectura cuiusdam*
ed. P. L. D. Reid, (CC Cont. med. 46) 1976, p. 117-132
Otloh v. St. Emmeram, *Liber visionum*
Migne PL 146, col. 341-388
ed. P. G. Schmidt, 1989
–, *Liber de temptatione cuiusdam monachi*
Migne PL 146, col. 29-58
(MGH Scriptores t. 11, p. 387-393; Auszug)
ed. S. Gäbe, 1999
Hugo Farsit v. Soissons, *Otium*
Ms. Troyes, Bibliothèque Municipale 433, fol. 49r-106v
Guibert v. Nogent, *De vita sua sive Monodiarum libri tres*
Migne PL 156, col. 837-962
ed. G. Bourgin, 1907
ed. E. R. Labande, 1981
Rupert v. Deutz, *De gloria et honore filii hominis* lib. XII (Autobiographie)
Migne PL 168, col. 1585-1612
ed. R. Haacke, 1979, p. 363-396
Abaelard, *Historia calamitatum* (Ad Heloisam epist. 1)
ed. J. T. Muckle, *Medieval Studies* 12, 1950, p. 175-211
ed. J. Monfrin, [3]1967
Petrus Diaconus v. Montecassino, *Liber virorum archisterii Casinensis* c. 47 (Autobiographie Fassung I)
Migne PL 173, col. 1048-1050
–, *«Autobiographia et elencus operum»* (Autobiographie Fassung II)
ed. N. N., *Bibliotheca Casinensis* t. 5, 1894, [pars II:] Florilegium p. 51 sq.
–, *Chronica monasterii Casinensis* IV 66 (Autobiographie Fassung III)
ed. H. Hoffmann, *Die Chronik von Montecassino*, 1980, p. 529-531
Gesta Suggerii abbatis (Suger, *Liber de rebus in administratione sua gestis*)
ed. A. Lecoy de la Marche, *Oeuvres complètes de Suger*, 1867, p. 155-209
ed. E. Panofsky, [2]1979
ed. F. Gasparri, *Suger*. Oeuvres t. 1, 1996, p. 55-154
edd. A. Speer/G. Binding, *Abt Suger von Saint-Denis*. Ausgewählte Schriften, 2000, p. 256-370
Hermannus quondam Iudaeus, *Opusculum de conversione sua*
ed. G. Niemeyer, 1963
Epistola Friderici [I.] imperatoris ad Ottonem Frisingensem episcopum
edd. G. Waitz/B. v. Simson, *Ottonis et Rahewini Gesta Friderici*, [3]1912, p. 1-5
ed. F.-J. Schmale, *Ottonis ... et Rahewini Gesta Frederici*, 1986, p. 82-88
Gesta Marcuardi abbatis Fuldensis
siehe Gruppe 79

Giraldus Cambrensis, *De rebus a se gestis libri III*
ed. J. S. Brewer, *Giraldi Cambrensis opera* t. 1, 1861, p. 3-122

100 BIOGRAPHIE ALS TEIL EINES GESCHICHTSWERKS

Eusebius/Rufinus, *Historia ecclesiastica* lib. VI (Origenes)
edd. E. Schwartz/T. Mommsen, *Eusebius Werke* t. 2/2, (Die Griechischen Christlichen Schriftsteller 9/2) 1908, p. 511-629
Gregor v. Tours, *Historiae* lib. II 1 (Brictius)
edd. B. Krusch/W. Levison, Merov. t. 1/1, 1951, p. 37 sq.
Beda Venerabilis, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* III 1-13, passim (Oswald)
siehe Gruppe 45
Flodoard v. Reims, *Historia Remensis ecclesiae* lib. III (Hincmar v. Reims)
MGH Scriptores 13, p. 474-555
ed. M. Stratmann, 1998, p. 190-363
Dudo v. St. Quentin, *De moribus et actis primorum Normanniae ducum*
lib. I (Hastingus), lib. II (Rollo), lib. III (Willelmus), lib. IV (Ricardus)
siehe Gruppe 68
Berthold v. d. Reichenau, *Annales* ad a. 1054 (Hermannus Contractus)
MGH Scriptores t. 5, p. 267-269
Adam v. Bremen, *Gesta Hammaburgensis ecclesiae* lib. III (Adalbert)
ed. E. Schmeidler, 1917, p. 142-226
Petrus Diaconus v. Montecassino, *Chronica monasterii Casinensis* IV 66 (Autor selbst)
siehe Gruppe 99
Wilhelm v. Malmesbury, *Gesta pontificum Anglorum* lib. V (Aldhelm)
ed. N. E. S. A. Hamilton, 1870, p. 330-443

Zeittafel

Die Tafel schließt an die in Band III, p. 454 sqq., gedruckte an. Alle Zahlen, mit Ausnahme der mit genauen Angaben versehenen (a. = anno usw.), sind Rundzahlen.

ca. 907/962	Petrus Subdiaconus v. Neapel schreibt in großem Stil neapolitanische Heiligenleben um, zumeist als Prosimetra
910	Gründung von Cluny
920	Liuthard v. Malmédy, Translatio S. Iusti
	Vita S. Romani Rothomagensis metrica
	Vita S. Froilani
925	Odilo v. Soissons, Translatio S. Sebastiani
925/936	Adventus S. Eugenii martyris
nach 926 (?)	Vita (II) S. Verenae
933 (934?)	Neugründung von Gorze
935	Miracula S. Wigberhti
936/939	Rather v. Verona, Vita (II) S. Ursmari
940	Flodoard v. Reims, De triumphis Christi
	De pretioso sanguine domini nostri (Translatio sanguinis domini)
	Vita Symeonis Achivi
	De miraculis et virtutibus S. Marci evangelistae (Miracula S. Marci)
vor 942	Odo v. Cluny, Vita S. Geraldi
nach 942	Iohannes Italus, Vita S. Odonis
943/954	Adso v. Montier-en-Der, De ortu et tempore Antichristi
948/959	Der aus dem Griechischen übersetzte Alexanderroman des Archipresbyters Leo
950	Gerhard v. Soissons, Vita S. Romani Rothomagensis
	Sermo in natali sanctarum Coloniensium Virginum
10. VIII. 955	Otto I. besiegt die Ungarn auf dem Lechfeld
um 960/970	⟨Ekkehart I.,⟩ Vita (I) S. Wiboradae
	Balther v. Säckingen, Vita S. Fridolini
961	Folkwin v. Lobbes, Gesta abbatum Sithiensium
962	Rather v. Verona, Translatio S. Metronis
	Hrotsvit v. Gandersheim, Abschluß des Legendenbuchs
962/975	Vita S. Radbodi Traiectensis (längere Fassung «B»)
965/968	Hrotsvit v. Gandersheim, Gesta Ottonis
vor 967	Raguel von Córdoba, Passio S. Pelagii
968/969	Ruotger, Vita domni Brunonis

968/973	Gumpold v. Mantua, Passio (I) S. Vencezlavi
969/976	H., Passio (I) S. Ursulae
970	Folkwin v. Lobbes, Vita S. Folcuini Morinensis
	Adso, Vita S. Mansueti
974	Vita (I) Mathildis reginae
974/984	Johannes v. St. Arnulf, Hystoria de vita domni Iohannis Gorzie coenobii abbatis
975	Heriger v. Lobbes/Notker v. Lüttich, Vita (II) S. Remacli
	Heriger v. Lobbes, Gesta episcoporum Leodiensium
	–, Vita S. Ursmari metrica
980	Folkwin v. Lobbes, Gesta abbatum Lobiensium
	Uffing v. Werden, Vita S. Idae
982	Vita Kaddroe
982/993	Gerhard v. Augsburg, Vita (I) S. Uodalrici
984	Walther v. Speyer, Vita S. Christophori
985	⟨Ruopert v. Mettlach?,⟩ Vita S. Adalberti levitae, Egbert v. Trier gewidmet
985/987	Abbo v. Fleury, Passio S. Eadmundi
993	Erste offizielle römische Kanonisation eines Heiligen: Ulrich v. Augsburg
995/1000	Purchart v. d. Reichenau, Gesta Witigowonis
996	Wulfstan v. Winchester, Vita S. Aethelwoldi
	–, Narratio metrica de S. Swithuno
996/1000	Gebehard v. Augsburg, Vita (II) S. Uodalrici
23. IV. 997	Martyrium Adalberts v. Prag
999	⟨Iohannes Canaparius,⟩ Passio (I) S. Adalberti
1000	Carus v. Metz, Vita S. Clementis metrica
	Passio S. Gereonis
	Vita (II) S. Pirminii
	Vita (I) S. Gregorii abbatis Porcetensis
	Johannes v. St. Amand, Vita S. Rictrudis metrica
	Letald v. Micy, Vita S. Iuliani Cenomanensis
	Syrus, Vita (I) S. Maioli
	B⟨yrhthelm?,⟩ Vita (I) S. Dunstani
	Byrhtferth v. Ramsey, Vita (I) S. Oswaldi
1002	Vita (II) gloriosae reginae Mathildis
	Odilo v. Cluny, Epitaphium domne Adalheide auguste
1002–1010	Theoderich v. Fleury (Amorbach) revidiert und ergänzt biographische Literatur in Rom, Montecassino und Amorbach

1004	Brun v. Querfurt, Passio (II) S. Adalberti
1005	Konstantin v. Metz, Vita Adalberonis (II.)
	Alpert v. Metz, Opusculum de Deoderico I. Mettensi
	Aimoin v. Fleury, Vita S. Abbonis
1006	Aelfric, Kurzfassung von Wulfstans Vita S. Aethelwoldi
1007	Brun v. Querfurt, Vita quinque fratrum
1019/1031	Bern v. d. Reichenau, Vita (III) S. Uodalrici
1020	Adalbold v. Utrecht, Vita (I) Heinrici II. imperatoris
	Thangmar, Vita Bernwardi
1025	Vita Burchardi
1027/1049	Widrich v. Toul, Vita S. Gerardi
1030	Laurentius v. Amalfi, Passio (III) S. Wenzeslai regis
	Auf Veranlassung Arnolds v. St. Emmeram überarbeitet Meginfred v. Magdeburg die Vita S. Emmerami; Arnold fügt dem zwei Bücher Miracula und eine Offiziendichtung *(Historia)* bei
nach 1031	Rodulfus Glaber, Vita domni Wilhelmi
1033	Helgaud v. Fleury, Epitoma vite regis Rotberti Pii
	Odilo v. Cluny, Vita (II) S. Maioli
1035	Eberwin v. Trier, Vita S. Symeonis reclusi
1040	Wolfher v. Hildesheim, Vita (I) Godehardi
	Gesta vel obitus domni Petri ducis Venecie
1042	Andreas v. Fleury, Vita Gauzlini
	Encomium Emmae reginae (Cnutonis regis gesta)
	Petrus Damiani, Vita S. Romualdi
1047	Wipo, Gesta Chuonradi imperatoris
1050	Lantbert v. Deutz (v. Lüttich), Vita (I) S. Heriberti
	Everhelm v. Hautmont/Onulf (v. Gent?), Vita S. Popponis
	Sigeward, Vita S. Mainulfi levitae
nach 1051	Vulcald (Vulculd) v. Mainz, Vita (I) Bardonis (minor)
	Vita (II) Bardonis (maior)
1052	Iotsald, Vita (I) S. Odilonis
1054	Wolfher v. Hildesheim, Vita (II) S. Godehardi
	Berthold v. d. Reichenau ⟨,Vita Herimanni⟩
nach 1056	Bertha v. Vilich, Vita S. Adelheydis
1063	Petrus Damiani, Vita (II) S. Odilonis
1058	Wibert v. Toul(?), Vita S. Leonis IX. papae
1060	Otloh, Vita S. Wolfkangi
	Sigebert v. Gembloux, Vita domni Deoderici prioris
1062/1066	Otloh, Vita (VI) S. Bonifatii

1064	Maurus v. Pécs (Fünfkirchen), Vita SS. Zoerardi (Andreae) et Benedicti
1065	Gualdo v. Corbie, Vita S. Anscarii metrica
	Sigebert v. Gembloux, Passio S. Luciae
1066/1075	Vita (I) Aedwardi regis, qui apud Westmonasterium requiescit
nach 1068	Sigebert v. Gembloux, Vita S. Sigiberti regis
1070/1080	Passio S. Eadwardi regis et martyris
1073	Lampert v. Hersfeld, Vita S. Lulli
1075	Adam v. Bremen, Gesta Hammaburgensis ecclesiae lib. III
	Sigebert v. Gembloux, Passio SS.Thebeorum
	Andreas v. Strumi, Passio (I) S. Arialdi levitae
1076-1079	Desiderius v. Montecassino, Dialogi de miraculis S. Benedicti
1078	Reginhard v. Siegburg, Vita (I) S. Annonis
	Anonymus Haserensis, Gesta episcoporum Eistetensium
ab 1078	Goscelin v. St. Bertin schreibt in England Hagiographie an vielen Orten
1080	Ekkebert v. Hersfeld, Vita S. Haimeradi presbiteri
	Vita (I) S. Stephani regis (Legenda maior)
	Osbern v. Canterbury, Vita et translatio S. Elphegi
	–, Vita (III) S. Dunstani
1084	Gründung der Großen Kartause
1086-1087	Vita S. Anselmi Lucensis
1090	Norbert v. Iburg, Vita Bennonis
1092/1095	Andreas v. Strumi, Vita (I) S. Iohannis Gualberti
1094	Leo Marsicanus (Leo v. Ostia), Vita S. Mennatis
1095	Die ersten walisischen Heiligenleben: Ricemarchus, Vita S. Davidis und Lifris, Vita S. Cadoci
vor 1096	Marbod v. Rennes, Vita S. Roberti Casaedei
1096	Rangerius v. Lucca, Vita S. Anselmi metrica
a. 1098	Gründung von Cîteaux
1100	Reginald v. Canterbury, Vita Malchi metrica
	Vita Balderici ⟨II.⟩
	Vita S. Liudgeri rhythmica
	Grimald ⟨v. Toul?,⟩ Vita S. Dominici Siliensis
	Vita S. Nicolai Peregrini
	Vita S. Bobonis
	Passio (I) S. Kanuti regis
1104/1105	Thiofrid v. Echternach, Vita (II) S. Willibrordi
1105	Vita (II) S. Annonis (maior)

1110	Vita Heinrici IV. imperatoris
	E(kkehard v. Aura), Vita (II) S. Burchardi
	Adalbertus inclusus(?), Vita (I) S. Udalrici Cellensis
	Gilbert Crispin v. Westminster, Vita Herluini
	Vita S. Henrici ducis (Legenda S. Emerici)
	Vita (I) S. Gerhardi episcopi (Legenda minor)
1110/1120	Konrad v. Brauweiler, Vita B. Wolfhelmi abbatis
1111	Sigebert v. Gembloux, Catalogus de viris illustribus
1112/1115	Hugo Farsit v. Soissons, Ocium ad Heluuidem
nach 1114	Eadmer, Vita (I) et conversatio Anselmi Cantuariensis
	Vita venerabilis viri Gundulfi
1115	Guibert v. Nogent, De vita sua sive Monodiarum libri III
	Donizo v. Canossa, Vita Mathildis metrica
1117	Baudri v. Bourgueil, Vita B. Roberti de Arbrissello
1119	Rupert v. Deutz, Vita (II) S. Heriberti
1120	Gilo v. Cluny, Vita (I) S. Hugonis
1121	Gründung von Prémontré
a. 1122	Wormser Konkordat: Ende des Investiturstreits in Deutschland
a. 1123	Uodalscalc v. St. Ulrich und Afra, Vita (I) S. Kuonradi
1125	Nalgod v. Cluny, Vita (II) S. Odonis
	–, Vita (III) S. Maioli
	Wilhelm v. Malmesbury, Gesta regum Anglorum
	–, Gesta pontificum Anglorum
1127	Rupert v. Deutz, Autobiographie (= De gloria et honore filii hominis lib. XII)
	Walter v. Thérouanne, Vita Karoli comitis
2. III. 1127 bis 29. VII. 1128	Galbert v. Brügge, De multro, traditione et occisione gloriosi Karoli comitis Flandrorum
1128	Paul v. Bernried, Vita S. Gregorii VII.
1130/1131	–, Vita B. Herlucae
nach 1130	Honorius Augustodunensis, De luminaribus ecclesiae
	Anonymus Mellicensis, De scriptoribus ecclesiasticis
1133	Petrus Diaconus v. Montecassino, Liber virorum illustrium archisterii Casinensis
vor 1134	Vita S. Gebehardi episcopi Constantiensis
1134	Abaelard, Historia calamitatum (Ad Heloisam epist. 1)
1134/1135	Guigo I. d. Kartäuser, Vita S. Hugonis Gratianopolitani
1136	Petrus Diaconus v. Montecassino, Ortus et vita iustorum cenobii Casinensis

1137	Vita domnae Iuttae inclusae
1138	Bernhard v. Clairvaux, Über seinen Bruder Gerhard (= Sermo XXVI super Cantica)
	Pandulf, Libri pontificalis continuatio
	Osbert v. Clare, Vita (II) S. Edwardi regis
1140	Vita S. Altmanni
1140/1146	⟨Wolfger v. Prüfening?,⟩ Vita (I) S. Ottonis
1140/1150	Milo Crispin v. Bec, Vita magni et gloriosi Lanfranci
1141/1142	Anselm v. Mainz, Vita Adelberti ⟨II.⟩ Maguntini archiepiscopi
1142	Petrus Guillermus redigiert den Liber pontificalis des Pandulf
1144	Suger v. St. Denis, Vita Ludovici Grossi regis
	Petrus Venerabilis arbeitet an De miraculis
1145	Vita (I) B. Godefridi comitis Capenbergensis
1145-1156	Wilhelm v. St. Thierry/Ernald v. Bonneval/Gottfried v. Auxerre etc., Vita (I) S. Bernardi
1148	Galfred v. Monmouth, Vita Merlini
1148/1149	Suger v. St. Denis, Liber de rebus in administratione sua gestis
1150	Bernhard v. Clairvaux, Vita S. Malachiae
	Vita Wilhelmi abbatis S. Theoderici
	Hermannus quondam Iudaeus, Opusculum de conversione sua
	Adelbertus Diaconus(?), Vita (II) S. Heinrici
	Passio (II) S. Thiemonis (Admonter Verfasser)
1155	Vita domni Norberti (A)
	Vita Norberti (B)
	Balderich v. Trier (Florennes), Gesta Alberonis
	Ebo v. Michelsberg, Vita (II) S. Ottonis
1157	Elisabeth v. Schönau/Ekbert v. Schönau, Liber revelationum de sacro exercitu Virginum Coloniensium
1157/1160	Otto v. Freising/Rahewin, Gesta Friderici
1159	Herbord v. Michelsberg, Dialogus de vita S. Ottonis
1160	Martyrium venerabilis Arnoldi archiepiscopi Moguntini
	De S. Theodora virgine, quae et Christiana dicitur (Christina v. Markyate)
1161	Benincasa v. Pisa, Vita S. Rainerii
1162/1163	Aelred v. Rievaulx, Vita (III) S. Edwardi regis
1163	Johannes v. Salisbury, Vita (II) S. Anselmi
1165	Reginald v. Durham, Vita S. Oswaldi

	⟨Konrad v. Abdinghof?,⟩ Vita Meinwerci
	Metellus v. Tegernsee, Quirinalia
29. XII. 1165	Heiligsprechung Karls d. Gr.
1166/1180	Vita S. Stephani Obazinensis
1167/1170	Alanus v. Auxerre, Vita (II) S. Bernardi
1168	Walter Daniel v. Rievaulx, Vita venerabilis Ailredi
1170	Reginald v. Durham, Libellus de admirandis B. Cuthberti virtutibus
	–, Vita (I) et miracula S. Godrici heremitae de Finchale
	Hildegard v. Bingen, Vita S. Ruperti
	–, Vita S. Disibodi
29. XII. 1170	Ermordung des Thomas Becket im Dom von Canterbury
1170/1177	Vita Chuonradi Salisburgensis
1170/1180	Konrad v. Eberbach, Exordium magnum
1171	Johannes v. Salisbury über Thomas Becket (= epist. 305)
1172	Eduard Grim, Vita S. Thomae
vor 1173	Rudolf v. Cluny, Vita domni Petri Cluniacensis
1173/1174	Willelmus filius Stephani (Fitzstephen), Vita et passio S. Thomae
1177	Boso, Libri pontificalis continuatio
1180	Gottfried v. Auxerre, Vita S. Petri Tarentasiensis
	Vita B. Alpaidis
	Jocelin v. Furness, Vita S. Patricii
	–, Vita (II) S. Kentigerni
	Passio S. Olavi
1181	Vita Hartwici archiepiscopi Salisburgensis
1181/1187	Gottfried/Theoderich v. Echternach, Vita S. Hildegardis
1184-1186	Herbert v. Bosham, Historia gloriosi martyris Thomae mit Liber melorum
1185	Vita B. Mariani Scotti
1186	Lambertus de Legia, Vita S. Matthiae apostoli
1186/1187	Gunther ⟨v. Pairis?⟩, Ligurinus
1188	Engelhard v. Langheim, Vita (I) S. Hildegundis (am Schluß des Liber miraculorum)
1190	⟨Gottfried v. Schönau?,⟩ Vita (II) S. Hildegundis
1198/1199	E⟨lias?⟩ v. Evesham, Quadrilogus
1200	Aegidius v. Paris, Karolinus
	Giraldus Cambrensis, Vita S. Remigii
	Vita S. Cunegundis
	Opusculum gestorum Lodewici comitis de Arnstein

	Vita B. Hartmanni episcopi Brixinensis
	Vita S. Homoboni Cremonensis
	«Magister», Vita (III) S. Hildegundis
	Engelhard v. Langheim, Vita B. Mechthildis Diessensis
	Vita S. Ladislai
1202	Liber S. Gileberti Sempringhamensis
1205	Vita (IV) S. Brigidae
1207	Jocelin v. Furness, Vita S. Waldevi
1208/1216	Giraldus Cambrensis, De rebus a se gestis libri III
1210	Adilbert v. St. Ulrich und Afra, Vita S. Athanasii
	Stiftung des Franziskanerordens
	Arnold v. Lübeck übersetzt den mhd. Gregorius Hartmanns v. Aue ins Lateinische: Gesta Gregorii peccatoris
1212	Adam v. Eynsham, Magna vita (I) S. Hugonis Lincolniensis
1213	Giraldus Cambrensis, Vita (II) S. Hugonis Lincolniensis
1215	Jakob v. Vitry, Vita B. Mariae Oigniacensis
	Stiftung des Dominikanerordens
1219	Caesarius v. Heisterbach, Dialogus miraculorum
1220	Willelmus Brito, Philippis
	Heinrich v. Avranches, Vita S. Hugonis metrica
	Vita S. Roberti primi Cisterciensis abbatis
	Vita B. Notkeri
	Vita S. Gerlaci eremitae
	Vita viri dei Eberardi de Commeda
	Roland v. Pisa, Vita S. Galgani
	Sammlung und Redaktion der Vitae Sanctorum Hiberniae (verlorene Vorlage)

Verzeichnis der zitierten Handschriften, Inkunabeln und Urkunden

† vernichtet oder verschollen

Namenregister

Nachwort

Mit diesem Band schließt unsere diachronische Darstellung der lateinischen Biographie von 202 bis 1220 n. Chr. Sie erfaßt etwa tausend Texte, von denen freilich – um nicht den Rahmen zu sprengen – nur ein Teil ausführlich dargestellt werden konnte. Jedoch ist in fast allen Fällen eine literaturwissenschaftliche Plazierung vorgeschlagen, und sei es in der Minimalform einer Einordnung in die «Auswahl literarisch und historisch bedeutender lateinischer Biographien in Gruppen», die jeweils am Schluß der Bände I-IV gedruckt ist.

Der Titel des Werks enthält das Wort *Mittelalter*. Es wurde am Ende der Einleitung in Band I kurz begründet, warum das Mittelalter der lateinischen Biographie nicht um 500 n. Chr. beginnen kann. Der Umbruch in der Literaturgattung liegt tief im III. Jahrhundert n. Chr.; im IV. Jahrhundert erscheinen die für lange Zeit maßgebenden Werke: Antoniusvita, Mönchsleben des Hieronymus, Martinsschriften des Sulpicius Severus. Ihr Einfluß steigt, wie die Ausarbeitung der Bände gezeigt hat, kontinuierlich und ist im hohen Mittelalter nahezu in jeder Biographie spürbar oder nachweisbar. Zu den spätantiken Klassikern der Biographie sind von Zeit zu Zeit weitere hinzugekommen; insgesamt bleibt bei aller individuellen oder epochentypischen Variation das Bild geschlossen, weil nur eine Erweiterung, keine Ablösung des spätantiken Kanons der biographischen Klassiker erfolgte.

Auch sprachlich ist die Biographie im Abendland während unseres Zeitraums eine geschlossene Erscheinung. Biographie wird im Westen ein Jahrtausend lang fast ausschließlich lateinisch geschrieben. Griechisches spielt herein; wir haben aufmerksamer, als es in der Literaturgeschichte des Westens bisher üblich war, die biographischen Übersetzungen aus dem Griechischen aufzunehmen versucht. Nach der Antoniusvita entfalten im Rahmen der *Vitas patrum* diverse aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzte Biographien eine große Wirkung; mit der *Vita S. Iohannis Eleemosynarii* ist noch eine karolingische Übersetzung aus dem Griechischen (von Anastasius Bibliothecarius) ein Klassiker geworden. Es gibt eine wohl bis ins VIII. Jahrhundert zurückreichende Tradition stabreimender altenglischer Heiligenleben, die mit dem episch-heroischen Leben des «englischen Antonius» Guthlac einsetzt; im Althochdeutschen der Karolingerzeit erscheint mit dem Hildebrandslied die Gestaltung eines eminent biographischen Themas, des Vater-Sohn-Konflikts. Die spätestens im X. Jahrhundert geschriebene altfranzösische *Vie de Saint Léger* unterscheidet sich ebenso wie das altfranzösische Alexiuslied von der Vorlage durch ihr stärker betontes Verweilen bei der Gemütsbewegung, der Psyche. Alle diese Texte sind hochbedeutsam für die Entstehung der Nationalliteraturen und kontrastieren nicht selten mit den aus dem Lateinischen bekannten Formen und Vorstellungen. Doch bleibt die biographische Leittradition bis zum Ende des Hochmittelalters zweifellos lateinisch.

Das ändert sich im XIII. Jahrhundert. Ein Zeichen der Zeit ist die vermehrte und veränderte Übersetzungstätigkeit. Nunmehr wird in größerem Stil *aus den Volkssprachen* ins Lateinische übersetzt: Die *Gesta Gregorii peccatoris* des Arnold v. Lübeck und der *Ernestus* des Odo v. Magdeburg sind mittelhochdeutsche Werke im lateinischen Gewand. Bedeutende Biographien wie die des Ritters Guillaume le Maréchal (um 1226) und Joinvilles *Histoire de Saint Louis* (1309) richten sich nicht mehr an das «lateinische» Publikum. Die Troubadourbiographien sind provenzalisch (okzitanisch) verfaßt; die Viten- und Offenbarungsliteratur der Frauenklöster bedient sich zunehmend der Volkssprache. Nach wie vor erscheinen bedeutende lateinische Werke, aber in manchen biographischen Milieus wird das, was einmal die Regel war, zur Ausnahme. Die Thüringerin Gertrud v. Helfta († 1301) z. B. – *de grammatica facta theologa*, wie sie von sich sagt – ist mit ihrer lateinisch verfaßten Autobiographie im *Legatus divinae pietatis* eine solche Ausnahmeerscheinung. Latein allein genügt nun nicht mehr. Eine Darstellung der Gattung, welche die europäische Perspektive wahren wollte, müßte für das Spätmittelalter interlingual und interdisziplinär angelegt werden, das heißt, beim heutigen Spezialisierungsgrad, von mehreren Autoren verfaßt sein.

Ein Umbruch erfolgt auch im Inneren der lateinischen biographischen Literatur. Die Zahl der lateinischen biographischen Handschriften, die vom IX. Jahrhundert an kontinuierlich gestiegen ist, scheint im XIII. Jahrhundert wieder abzunehmen* – obwohl sich das Schriftwesen insgesamt gerade in diesem Jahrhundert enorm ausbreitet. Schon ab 1225/1230 erscheinen Sammlungen gekürzter spätantiker und mittellateinischer Viten, beginnen die Experimente, die zur *Legenda aurea* des Iacobus de Voragine (um 1260) führen**. Wie tief der Einschnitt ist, der die neue biographische Epoche von der vorausgehenden trennt, ist mit dem oben p. 414 erwähnten Faktum angedeutet, daß nur zwei Gestalten aus dem an plastischen Erscheinungen so reichen XII. Jahrhundert Aufnahme in das Legendenbuch des Iacobus gefunden haben. Anselm v. Canterbury, Hildegard v. Bingen, Norbert v. Xanten, Otto v. Bamberg , Robert v. Casadei und Petrus Venerabilis v. Cluny sind in der Welt der Goldenen Legende und ihrer Leser nicht mehr existent.

Nicht nur die religiösen Vorstellungen haben sich verändert, sondern auch die Lesegewohnheiten. Die große, anspruchsvoll stilisierte lateinische Biographie hat

* Cf. G. Philippart/F. De Vriendt/M. Trigalet, «Problèmes et premiers résultats d'une histoire générale de la littérature hagiographique», in *Studies in Irish Hagiography: Saints and Scholars*, edd. J. Carey/M. Herbert/P. Ó Riain, Dublin 2001, p. 337 bis 355, hier p. 348.

** Eine Skizze der Forschungsgeschichte um die Legenda aurea findet sich im Nachwort zur 13. Auflage der deutschen Übersetzung von Richard Benz, Gütersloh 1999, p. 771 bis 776.

den Zenit ihrer Bedeutung überschritten. So erklärt es sich, daß die Zahl der einem großen Einzelnen gewidmeten Biographien nach Thomas Becket († 1170) wieder sinkt. Die ungleich stärker wirkenden Ordensstifter Dominikus († 1221) und Franziskus († 1226) bleiben, wenn man die Zahl der mittellateinischen Biographien zum Maßstab nimmt, hinter dem Martyrer von Canterbury zurück.

Wenn es die Umstände erlauben, soll der nun vorliegenden Geschichte der lateinischen Biographie während eines Jahrtausends noch eine synchrone Darstellung beigefügt werden. Unter dem Titel *Topik und Hermeneutik der mittellateinischen Biographie* wäre darin in aller Kürze zusammenzufassen, was über Autoren, Auftraggeber, Titel, Inhalte, Orte, Hilfsmittel, Motive und Zeitfaktoren bei dieser Literaturgattung generell gesagt werden kann. *Faveas libro, candide lector.*

W. B.